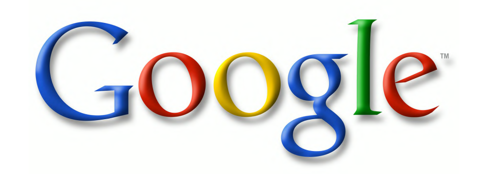
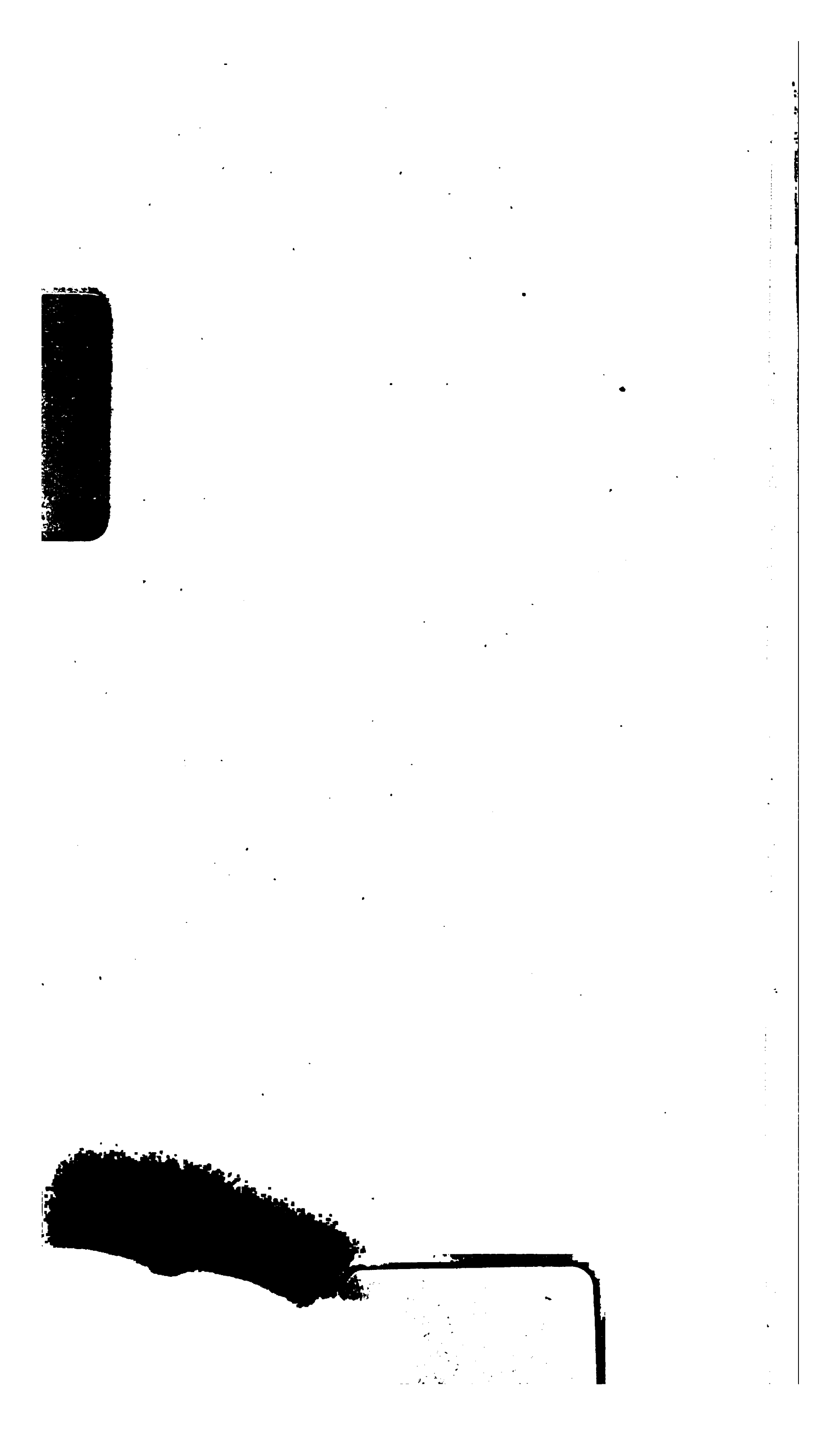










Lehrbuch
der
Religionsgeschichte
und
Mythologie
der
vorzüglichsten Völker des Alterthums.

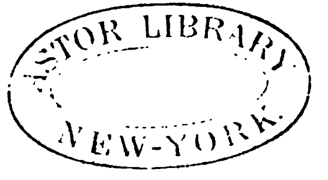
Für Lehrer, Studirende
und die obersten Klassen der Gymnasien

verfaßt

von

Dr. Karl Eckermann.

Assessor der philos. Facultät der Universität Göttingen.



πολλαὶ δ' ὁδοὶ
σὺν θεοῖς εὐπραγίας.
Pind. Ol. VIII, 14.

Zweite Auflage.

Erster Band.

Halle,

C. A. Schwetschke und Sohn.

1848.

Inhalt

des ersten Bandes.

I.

Litterarische Einleitung.

1. Als die eigentlichen Quellen der Mythologie sind die alten Schriftsteller anzusehen. Kein einziger freilich hat alle Mythenkreise dargestellt, und so ist es eine große Frage, wie der eine aus dem anderen ergänzt werden könne? Keiner ferner kann als Repräsentant seiner Zeit, sondern nur als Zeuge einer individuellen Gesellschaft und Localität betrachtet werden. Neben den litterarischen Monumenten, welche jedoch allein den Gesetzen der Interpretation und Kritik unterworfen sind, stehen noch die plastischen Denkmäler der Alten. Aber die Symbolik der letzteren, obgleich sie fast sämmtlich auf die gelesensten Dichterwerke zurückgehen, ist eine andere, weit willkürlichere, als die ursprüngliche, in den Herzen der religiösen Genossenschaften eingegrabene Symbolik, die auf Nothwendigkeit beruht, wie die Mythen selbst, und aller Willkür fremd ist. Auf die plastischen Monumente wirkten nicht nur eine große Mannigfaltigkeit zu beobachtender Zwecke, sondern namentlich auch die Subjectivitäten der einzelnen Künstler ein.

Homer ist der Eröffner der Mythologie, und an ihn schließen sich seine Nachfolger, die Kykliker. Reflexion geht dem Ersteren ganz ab, seine poetische Kunst ist durch die Religion begeistert, und was er sagt, das glaubt er auch, wie er es sagt. Menschenwelt und Götterwelt ist ihm ein einziges harmonisches Ganzes, nur das Loos der Menschen zu sterben

I.

Litterarische Einleitung.

---

1. Als die eigentlichen Quellen der Mythologie sind die alten Schriftsteller anzusehen. Kein einziger freilich hat alle Mythenkreise dargestellt, und so ist es eine große Frage, wie der eine aus dem anderen ergänzt werden könne? Keiner ferner kann als Repräsentant seiner Zeit, sondern nur als Zeuge einer individuellen Gesellschaft und Localität betrachtet werden. Neben den litterarischen Monumenten, welche jedoch allein den Gesetzen der Interpretation und Kritik unterworfen sind, stehen noch die plastischen Denkmäler der Alten. Aber die Symbolik der letzteren, obgleich sie fast sämmtlich auf die gelesensten Dichterwerke zurückgehen, ist eine andere, weit willkürlichere, als die ursprüngliche, in den Herzen der religiösen Genossenschaften eingegrabene Symbolik, die auf Nothwendigkeit beruht, wie die Mythen selbst, und aller Willkür fremd ist. Auf die plastischen Monumente wirkten nicht nur eine große Mannigfaltigkeit zu beobachtender Zwecke, sondern namentlich auch die Subjectivitäten der einzelnen Künstler ein.

Homer ist der Eröffner der Mythologie, und an ihn schließen sich seine Nachfolger, die Kykliker. Reflexion geht dem Ersteren ganz ab, seine poetische Kunst ist durch die Religion begeistert, und was er sagt, das glaubt er auch, wie er es sagt. Menschenwelt und Götterwelt ist ihm ein einziges harmonisches Ganzes, nur das Loos der Menschen zu sterben

scheidet sie vom Reiche der Unsterblichkeit. Sie sind die Diener der Götter, sie haben ihnen Opfer, Spenden, Weihen und Ehren zu bringen; die Götter empfangen dieselben und sind dankbar. — Homer ist der Vertreter der poetischen Allgemeinheit, ein Naturgeist ohne Abstraction, mit plastischer Anschauung und Objectivität, und dennoch knüpfte sich sein poetischer Gesang namentlich an die zerstreuten örtlichen Culte Thessaliens und des Peloponnes. Homer hat nur gesungen, was er vorfand, er ist nicht ein Stifter des nationalen Glaubens geworden, sondern vielmehr die erste litterarische Quelle, aus welcher der Griechische Hylozoismus einen nährenden Stamm von Grundsätzen, das Vorgefühl der überall gegenwärtigen göttlichen Kraft, den Grund zur Weissagung und unmittelbaren Erkenntniß entnahm. Die Kykliker sind Homers Nachfolger, seine Verfälscher mit schwächerem Glauben und grösserer oder geringerer Reflexion, und wagten schon die vorgefundenen Volkssagen und Mythen zu ergänzen und zu entstellen. Homer ist mehr eigentlicher Historiker, die Kykliker mehr Annalisten oder Chronikenschreibern vergleichbar. Ihr Zweck war, wie der Homer's, die Mythen in nicht umgearbeitetem Gewande zu überliefern; aber sie sind Kinder des beginnenden Zeitalters der Reflexion, und waren als solche nicht mehr ganz im Stande, sich von jeglicher subjectiven Anschauung frei zu erhalten.

Hesiod's Theogonie, welche hier namentlich in Betracht kommt, ist auch der Form nach eine Geschichte der Entwickelung des von ihm vorgefundenen Göttersystems. Die handelnden Personen seines religiösen Drama's sind die Elemente der physischen Natur, die Titanen, und die zu seiner Zeit in Griechenlands Tempeln verehrten Götter. Ihre Vermählungen, ihre Streitigkeiten, Kämpfe und Kriege bedingen die verschiedenen Abschnitte des Gedichts. Der bedeutende Unterschied, welcher zwischen Homer und Hesiod obwaltet, erklärt sich namentlich aus den verschiedenen Verhältnissen, welchen beide unterworfen waren. Die gewaltsamen Revolutionen, welche das Homerische Griechenland gänzlich umgeändert hatten, wirkten nicht wenig auf das reflectirende Gemüth des Böotischen Sängers ein. Doch können wir nicht so klar sehen, als wir wünschen, da die Theogonie nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt, sondern in sehr ent-

stelltem Zustande auf unsere Zeit gekommen ist. Hesiod zeigt, durch welche Zeugungen und Umwälzungen das Geschlecht der gegenwärtigen Weltherrscher den Platz der früher herrschenden Titanen eingenommen haben, und wie dieses selbst aus den Urstoffen der Natur hervorgegangen sei, und verflicht demnach die persönliche, anthropomorphische Götterwelt mit den allgemeinsten Urpotenzen des Universums. Die Titanen stellt Hesiod jedoch nicht als früher verehrte, sondern nur als früher dagewesene Götter dar. Und auch diese Stelle des Gedichts trägt Spuren der Fälschung. Aus dem Gesagten geht aber der Trübsinn des Hesiodischen Characters deutlich hervor, welcher gegen die Heiterkeit der Homerischen Dichtung wunderbar contrastirt. Hesiod sieht Streit überall, auf Erden, im Himmel und im Schattenreich, und wie die gegenwärtig in Hellas herrschenden Stämme ihm nur als Eindringlinge und Unterdrücker der früheren Glücksepoche erscheinen, so auch der gegenwärtige Götterstaat, der nur zum Unglück der Titanen auf dem Throne sitzt.

2. An die Epiker schließen sich die Lyriker an, welche sich schon dadurch in der Mythenbehandlung von ihnen unterscheiden müssen, daß ihnen bei der Abfassung ihrer Gedichte ein weit bestimmterer Zweck vorlag, als jenen. Die Feier eines Götterfestes zu erhöhen, einen Sieger in öffentlichen Spielen zu verherrlichen, Leichenzüge oder Gastmähler zu beleben, oder andern festlichen Gelegenheiten galt ihre Dichtung. So mußten sie ihre Mythen nach dem zu besingenden Gegenstande wählen, und richteten, wie sich voraussetzen läßt, ihre Erzählungen selbst nach den Umständen ein. Aber auch sonst hatten sie allerlei Beweggründe, die ihnen durch die Epiker überlieferten Mythen abzuändern, und namentlich wirkte in dieser Hinsicht ihre moralische Kritik, oder, um deutlicher zu reden, ihre subjective Ungläubigkeit auf die verschiedenen Mythenkreise störend und entstellend ein. Stesichoros Gedicht auf die Helena, und seine Palinodie sind Beweise des Gesagten; und Pindar wurde durch sein tiefes religiöses Gefühl nicht selten veranlaßt, unwahr zu sein, d. h. die Mythen so abzuändern, daß sie mit seiner moralischen Ueberzeugung übereinstimmten. Ol. I. 47. Nem. VII. 20. V. 52. u. s. w.

3. Ganz anders verhält es sich in diesem Stücke mit den Griechischen Tragikern. Daß diese sich unter den Mythen die passendsten auswählten, und diese selbst so zurecht machten, daß sie den Gesetzen der Kunst und den Wünschen des Attischen Volkes entsprachen, versteht sich gewissermaßen von selbst. Nur deshalb ist Theseus ein demokratischer König, und der Urrepräsentant volksthümlicher Freiheit. Aber Aeschylos und Sophokles hielten sich doch noch in engen Grenzen, beide glaubten der Tradition, beide waren fromme religiöse Dichter und erlaubten sich nur dann Aenderungen oder Zusätze, wenn das mächtigere poetische Gesetz dazu zwang. Euripides dagegen war nicht fromm, und bei dem Mangel an dramatischem Stoff, welcher durch Sophokles in 106 Dramen, von Aeschylos in 70—90, ziemlich ausgebeutet war, sah er sich auf Neuerungen angewiesen, welche die beginnende Aufklärung seines Jahrhunderts nur gar zu sehr billigte. Seinen beiden Vorgängern standen die Götter und Heroen, welche sie auf die Bühne brachten, noch lebhaft als wirkliche Wesen mit Fleisch und Blut vor der Seele, die Worte, welche sie dieselben sagen ließen, waren von heiligem, religiösem Feuer durchglüht, und der Odem ächter Lauterkeit schwebte über ihrer Erscheinung. Euripides dagegen sind die mythischen Wesen zu Marionetten herabgesunken; er glaubt nicht mehr daran, und eine schwankende unsichere Philosophie hat sich seines Herzens bemächtigt. So erscheinen ihm die Mythen als buntes Spiel einer volksthümlichen Poesie, oder vielleicht gar, als eine besondere philosophische Sprache. Seine Helena bildete er derjenigen des Stesichoros nach, seinen Pelops dem Pindarischen. Wo Andere schon geneuert hatten, war ihm die Neuerung willkommen, wo dies noch nicht geschehen, schloß ihm seine Phantasie ein unendliches Feld von Möglichkeiten auf.

4. Ueber die Alexandrinischen und Römischen Dichter ein allgemeines Urtheil zu fällen, ist sehr schwer. Sie spielen oder prahlen mit den Mythen. Seltene Mythen fesselten ihnen die Herzen der Leser, aber liegt die Vermuthung nicht sehr nahe, daß sie größere Gelehrsamkeit zu zeigen viele Mythen ganz erfunden, andere so umgearbeitet haben, daß sie neu

erschienen? Kallimachos, Parthenios, Lykophron, Euphorion suchten von allen Ecken und Enden seltene, unbekannte, halbverlorene mythische Geschichten auf. Je Unbekannteres sie lieferten, desto mehr reizte die Neuheit. Ungeachtet sie bei diesem Verfahren sich das Verdienst der Sammlung seltener Mythen erworben haben, so waren sie doch nicht überall im Stande ihre Quellen namhaft zu machen, und haben daher bei den Forschern fast ihren sämmtlichen Credit eingebüßt. Euphorion schuf neue Mythen wie er neue Worte schuf. Die Metamorphosen des Ovid stehen als ewiges Denkmal Alexandrinischer Mythendichtung da. Das ist gewiß, daß Ovid seine Verwandlungen aus allen früheren Schriftstellern zusammengesucht hat, ohne gerade viel um die Reinheit oder Trübheit seiner Quellen bekümmert zu sein. Eigentliche freie Erfindungen aus Ovids Kopfe sind jedoch im ganzen Werke wahrscheinlich nicht. Sein Stoff war zu groß und zu reichhaltig, er brauchte sich die Mühe, zu erfinden, nicht zu geben. Wir sehen es daraus, daß er manche Fabeln mit wenigen Worten beseitigt. Dieses Urtheil erstreckt sich jedoch nur auf die Griechischen Mythen. In Absicht der dunklen, unzusammenhängenden Italischen Mythen, welche man gar zu gern gräcisiren wollte, stehen Ovid sowohl als Virgil nicht selten als Schöpfer da [1]. Eine Mythologie im Griechischen Sinne des Worts ist freilich doch nicht daraus geworden.

5. Die Mythen sind nicht bloß Gegenstände der Ergötzung und leichtfertigen Spielwerks in dichterischer Hand, sondern auch des Glaubens und des Wissens. Jeder mußte sie kennen, so gut wie die Kenntniß der biblischen Traditionen ein nothwendiger Bestandtheil der religiösen christlichen Bildung ist. Diesem Bedürfnisse kamen aber bei den Griechen die sogenannten Logographen entgegen, indem sie im Auszuge kurze Erzählungen aus den größeren Mythenkreisen zusammenstellten. Ihre Quellen waren die großen epischen Meisterwerke. Kritik ging ihnen ab, das Gefühl entschied über Wahrheit oder Täu=

1) Vgl. Mellmann de caussis et auctoribus narrationum de mutatis formis. Lips. 1786. 8.

schung. Doch finden wir im Allgemeinen bei ihnen das Bestreben, das Wunderbare zu tilgen. So erzählte Hekatäos von dem Höllenhunde, daß er auf der Erde bei dem Vorgebirge Tänaron sich aufhalte, und daß dort der Eingang in die Unterwelt gewesen sei. Außerdem wäre jenes wunderbare Thier kein Hund gewesen, sondern eine große Schlange. Pausan. III. 25, 5. Hekataeos ed. Klausen p. 147. nr. 346. Die Logographen hatten aber auch zugleich die Absicht die Mythen zu ordnen, und schlossen sich in dieser Hinsicht an die kyklischen und genealogischen Epiker an. Daß sie hierbei eine gewisse Kritik zum Grunde legten, sehen wir daraus, daß sie einige Mythen auszeichneten und hervorhoben, andere ganz beseitigten. Aber die Grundsätze ihrer Kritik sind uns unbekannt. Die heimischen Sagen waren natürlich jedem die liebsten, dazu ist jeder Hellene ein zu großer Patriot, und Akusilaos nennt den Phoroneus gewiß nur deshalb den ersten Menschen, weil er ein Argiver ist. Daß sie sich sonst den Ansichten ihrer Zeit fügten und namentlich oft den Zusammenhang über die Wahrheit eines Mythus entscheiden ließen, versteht sich ziemlich von selbst. Die Logographen suchten auch ihre Mythen chronologisch zu ordnen, und ging Hellanikos in dieser Hinsicht so weit, daß er das Jahr und den Tag von Troja's Eroberung nach den Argivischen Herapriesterinnen festsetzte. Fragm. ed. Sturz p. 77. 151 ff. Diesen Logographen haben wir es ferner zu danken, daß die an so vielen Orten verehrten Heroen, welche ursprünglich sicherlich ohne alle Verbindung dastanden, gewissermaßen mit einander ausgesöhnt sind, und wenigstens in einem leiblichen Zusammenhange stehen, welchen freilich der Mythenforscher und Erklärer wieder vernichten muß. Die Logographen sind die Schöpfer des von den Späteren beobachteten Mythensystems, das jedoch nicht auf wissenschaftlicher Forschung, oder eigentlicher Kritik, sondern größtentheils auf dem Glauben als einzigem sicherem Grunde beruht.

6. Wenden wir uns zu den Historikern, so nehmen in Absicht ihrer Wichtigkeit für die mythische Forschung Herodot und Thukydides die erste Stelle unter ihnen ein. Beide behandeln nur gelegentlich Mythen, um Schlüsse für die Ab-

stammung Griechischer Völker daraus zu ziehen, oder auch wenn sie Forschungen über die Lebensweise der Vorfahren anstellen wollten. Hier gab es keine anderen Quellen als Mythen. In den Werken dieser beiden Historiker finden wir also die ersten wissenschaftlichen Bearbeitungen der alten Genealogien, Heroenabenteuer und Coloniensagen. Ein vollkommenes System von ihnen zu erwarten, wäre zu viel gefordert. So tief sie in den Geist der Geschichte eingedrungen sind, so wenig hatten sie eine Ahnung davon, wie Mythen wissenschaftlich zu behandlen seien. Sie versuchten nur, sie thaten den ersten Schritt. Herodot ist auch im wirklichen Glauben an die Existenz der Götter noch zu sehr befangen, um freie Forschungen anstellen zu können. So lange der Glauben an die alten Götter noch lebendig war, war es auch unmöglich mit Unbefangenheit den realen Kern im Mythus von der Form, welche denselben umschließt, zu scheiden. Wie kindlich befangen Herodot urtheilte, geht namentlich aus der Behauptung II. 3. hervor, daß alle Völker dasselbe von den Göttern dichteten, daß die Aegyptischen, Persischen und anderen Götter dieselben wären, welche in Hellas verehrt würden, und daß ihre Verschiedenheiten bloß auf verschiedenen Namensklängen und einzelnen minder entscheidenden nationalen Gebräuchen beruhten. Thukydides namentlich in seiner Einleitung ausgesprochener nüchterner historischer Sinn aber konnte ihm den Mangel einer eindringenden, umfassenden Mythenkenntniß nicht ersetzen, die zur Begründung einer wissenschaftlichen Beurtheilung von Mythen unumgänglich nothwendig ist.

7. Bald entstand ein wissenschaftliches Streben, indem man nach dem Inhalt der Mythen forschte. So fragten namentlich die Philosophen nach den mythischen Gedanken. Allerdings geschah dies mehr nach dem Bedürfniß ihrer Philosophie, als daß sie die Mythen an und für sich selbst betrachtet hätten. Pythagoras nannte das Centralfeuer im *κόσμος*–*Ἑστία* oder auch *μήτηρ θεῶν* und die äußere Sphäre des Weltalls *Ὀλύμπος*. Solche Anwendung der mythischen Begriffe kann nur eine willkürliche heißen. Anaxagoros suchte sittliche Gedanken im Mythos, und Metrodoros von Lampsakos ging noch weiter, indem er die Götter für *φύσεως ὑποστάσεις καὶ στοιχείων*

διακοσμήσεις erklärte. Nun ging man an eine allegorische Interpretation der Homerischen Gedichte. Metrodor erklärte Agamemnon für den Aether, und die Ilias gestaltete sich bei solcher Deutungsweise zu einer Art Kosmogonie um. Plato tadelt allerdings ein solches Bemühen, als unfruchtbar, ja! er will noch nicht einmal haben, daß in seiner Republik die Homerischen Gedichte gelesen werden sollen. Die Stoiker dagegen forschten auf ähnliche allegorische Weise, indem sie die Götter für δύναμεις des νοῦς oder der anima mundi erklärten. Diese Ansicht hatte Chrysippos in seiner Natur der Götter durchgeführt. Er ist ganz zum Materialisten geworden, die Götter sinken ihm zu Elementen herab. Die Epikuräer ließen sich auf Mythendeutung überhaupt nicht ein, und die Paripatetiker endlich faßten sie historisch auf.

8. Herodot sah sich bei seinen großen ethnographischen Forschungen häufig veranlaßt, den einen oder anderen Mythos zu erzählen, aber er nimmt sich wohl in Acht irgend einen zu erklären. Die späteren Historiker dagegen glaubten, daß in der Mythologie noch ein reichhaltiger Stoff für die Geschichte verborgen liege, was allerdings nicht geradezu abgeleugnet werden darf, und bemühten sich deshalb aufs Eifrigste um diese Wissenschaft. Sie gingen aber zu weit, indem sie aus den Mythen die Geschichte zu erweitern und zu ergänzen trachteten. Diese tadelnswertheste aller mythologischen Deutungsarten nennt man Pragmatismus [1]). Alles Wunderbare in der Mythologie fiel, auf diese Weise erklärt, weg, alle Motive einer höheren Ordnung der Dinge ließ man aus, und hätte man es dabei bewenden lassen — man schob sogar andere durch philosophisches Raisonnement gefundene unter. Der erste pragmatische Bearbeiter der Mythologie war Ephoros, der Schüler des Isokrates und Zeitgenosse Alexanders des Großen. Am weitesten ist aber in diesem antireligiösen Streben Euhemeros gegangen, der Zeitgenosse Kassandros, welcher die ganze Mythologie in eine Reihe menschlicher Begebenheiten verwandelte. Diese freie

1) Lobeck Aglaoph. II. p. 987 sqq.

Lehre gab er in Form einer Reisebeschreibung heraus. Er erzählte, daß er auf seiner Reise nach der Insel Panchäa, welche ein bloßes Hirngespinnst seines phantastischen Kopfes ist, und nirgends in der alten Welt existirte, verschlagen wäre, und dort eine glaubwürdige menschliche Geschichte der Götter in Stein gehauen vorgefunden habe [1]). Seine ἱερὰ ἀναγραφή, eigentlich nichts als ein Roman, welcher jenen Gedanken durchführte, ist übrigens schon von den Alten richtig beurtheilt worden, und nie ist es wohl jemandem im Ernste eingefallen, an die Wahrheit seiner romantischen Reise zu glauben. Im Gegentheil erkannte man sehr bald, daß das Wunderbare seiner Einkleidung nur seiner Lehre den Halt geben und gewissermaßen den Beweis dafür liefern sollte. Wenn er die Götter aber sämmtlich für Menschen erklärte, so stützte er sich namentlich darauf, daß er ihre göttlichen Gräber nachwies z. B. das Grab des Zeus auf Kreta. — Dem von Diodorus Siculus beobachteten mythologischen Erklärungssystem liegt aber die Schrift des Alexandriners Dionysios, nicht des Milesischen gleichnamigen Schriftstellers zum Grunde. Dieser Kyklograph war aus Samos gebürtig, und blühte zur Zeit der späteren Ptolemäer. Auch er schrieb einen Roman und behandelte darin den Argonautenzug und die Sagen vom Gotte Dionysos.

9. Dieses Streben der raisonnirenden Historiker wurde von den Geschichtschreibern Alexanders des Großen begierig aufgefaßt und währte fort bis spät in die Byzantinische Zeit hinein. Die wichtigsten mythologischen Schriftsteller dieser späten Epoche aber sind Dictys Cretensis und Dares Phrygius welcher letztere mit Idomeneus und dem Hause des Priamos verwandt sein will. Aus beiden Schriften besitzen wir nur traurige Auszüge, die erst im dritten christlichen Jahrhundert abgefaßt zu sein scheinen, während sie doch selbst wohl noch unter Nero schrieben. Größer sind die Verdienste der Alexandrinischen und Pergamenischen Grammatiker um die Mythologie.

---

1) Euhemeros sucht zu retten Böttiger Kunstmythologie S. 187 ff. und Höck Kreta III. 226 ff.

διακοσμήσεις erklärte. Nun ging man an eine allegorische In-
terpretation der Homerischen Gedichte. Metrodor erklärte Aga-
memnon für den Aether, und die Ilias gestaltete sich bei sol-
cher Deutungsweise zu einer Art Kosmogonie um. Plato tadelt allerdings ein solches Bemühen, als unfruchtbar, ja er will noch nicht einmal haben, daß in seiner Republik die Homerischen Gedichte gelesen werden sollen. Die Stoiker dagegen forschten auf ähnliche allegorische Weise, indem sie die G[ötter] für δύναμεις des νοῦς oder der anima mundi erklärten. [Diese] Ansicht hatte Chrysippos in seiner Natur der Götter d[urchge]führt. Er ist ganz zum Materialisten geworden, die [Götter] sinken ihm zu Elementen herab. Die Epikuräer ließen [sich auf] Mythendeutung überhaupt nicht ein, und die Paripateti[ker ...]lich faßten sie historisch auf.

8. Herodot sah sich bei seinen großen ethnog[raphischen] Forschungen häufig veranlaßt, den einen oder andere[n Mythus] zu erzählen, aber er nimmt sich wohl in Acht irgen[d etwas zu] erklären. Die späteren Historiker dagegen glaubt[en, daß] in der Mythologie noch ein reichhaltiger Stoff für die [Geschichte] verborgen liege, was allerdings nicht geradezu abgele[ugnet wer]den darf, und bemühten sich deshalb aufs Eifrigst[e um diese] Wissenschaft. Sie gingen aber zu weit, indem s[ie aus den] Mythen die Geschichte zu erweitern und zu ergänze[n suchten.] Diese tadelnswertheste aller mythologischen Deutung[en nennt] man Pragmatismus [1]). Alles Wunderbare in [der Mytho]logie fiel, auf diese Weise erklärt, weg, alle Motiv[e der höhe]ren Ordnung der Dinge ließ man aus, und hätte [man es da]bei bewenden lassen — man schob sogar andere [philoso]phisches Raisonnement gefundene unter. Der erste [...] Bearbeiter der Mythologie war Ephoros, der Sc[hüler des Iso]krates und Zeitgenosse Alexanders des Großen. [...] ist aber in diesem antireligiösen Streben Euhem[eros,] der Zeitgenosse Kassandros, welcher die ganze [Mythologie in] eine Reihe menschlicher Begebenheiten verwandel[te.]

---

1) Lobeck Aglaoph. II. p. 987 sqq.

t.
ch
ch
ſu=
hr=
ius,
war,

Stoff
och der
welcher
Griechen=
ie große
Werk aus=
th macht,
nd Stelle
d Mythen
ler oder an
ß eine Meng
Volks geleh
Welt gelan
Glauben, w
zählt er, was
erkt jedesmal, r
weifel entgegenwa
er er iſt nicht bloß
ve und ſchwacher Kri
hat er erkannt, daß
ge ihrer Lehren in Räth

Apollodoros ein Zeitgenoß des Ptolemäos Physkon hat uns in seiner mythologischen Bibliothek einen sehr umfassenden Inbegriff der Mythen hinterlassen, und was das Beste ist, er hat an dem Stoffe nichts gethan, als ihn geordnet. Er verfuhr ungefähr wie die Logographen, nur daß er noch auf das Drama, und vielleicht — wie sich aus dem uns erhaltenen Auszuge erkennen läßt — auch noch auf spätere Dichtungen Rücksicht nahm. Er war ein geborner Athener und hatte als solcher eine Vorliebe für die Mythen seines Vaterlandes mitgebracht, was sich namentlich daraus ergiebt, daß er sich darin gefällt, Verse aus Attischen Dramen zu citiren. So können wir den Verlust seines Werkes nicht genug beklagen. Der uns erhaltene Auszug ist aber bald unvollständiger bald vollständiger gearbeitet, und theilt also den Charakter der meisten ähnlichen Auszüge. Gleichzeitig verfaßte man Commentare zu den alten Dichtern, in welchen wie bei Didymos die mythologische Erklärungsart vorherrschte, und worin die verschiedenen Mythen aus den besten vorhandenen Quellen zusammengestellt wurden. Es läßt sich nicht läugnen, daß eine Zeitlang unter diesen Grammatikern ein unabhängiges Streben nach mythologischer Gelehrsamkeit Statt fand. Man muß auch die Verdienste des Krates von Mallos, eines Pergamenischen Gelehrten, anerkennen. Freilich nahm er Alles für Allegorie, erklärte Homer für den größten Gelehrten, der je gelebt, und ließ den Odysseus durch des Fretum Herculis in's Atlantische Meer hinausfahren, und wie die Ungereimtheiten mehr heißen. Seine Deutungen sind doch noch immer gehaltvoller, als diejenigen, welche der gelehrte Aristarchos zu Tage förderte, der, die allegorische Interpretation verschmähend, in den Mythen einen praktischen Sinn suchte und fand; ein Verfahren, das ihm ohne Zweifel den Zusammenhang der ältesten Culte und die nothwendige Harmonie der ganzen Griechischen Mythologie dunkel und unaufgeschlossen lassen mußte. — Was nun endlich die eklektischen und orientalischen Platoniker anbelangt, so dürfen und können wir durchaus nicht verkennen, daß sie oftmals einen tiefen Blick in die mythischen Ideen gethan haben, wenn auch ihre Forschungen im Ganzen fruchtlos bleiben mußten, da sie auf alle historische Untersuchung verzichteten. Sie verfolgten immer nur bestimmte Tendenzen

für ihre eigenen Zwecke, weshalb es im Allgemeinen nicht wohl möglich war, daß ihre Forschungen für die Wissenschaft selbst heilsam und wohlthätig werden konnten. Denn dazu gehört eine unabhängige Stellung gegen das Heidenthum, zu welcher sich jene Zeit nun einmal nicht aufschwingen konnte.

Auch unter den Römern gab es gelehrte Forscher, wie Julius Hyginus, welcher Fabulae und Astronomica schrieb, uns aber beide Schriften nur in traurigen Auszügen übermacht hat. Aber seine Fabeln selbst waren auch nur Auszüge, namentlich aus den Dramen des Euripides. Sein Verdienst beschränkt sich demnach darauf, daß er Fabeln gesammelt hat, ein Bemühen, welches selbst in den dunkelsten und unwissendsten Jahrhunderten, namentlich zum Besten der Lectüre des Virgilius, fortwährte, wenn man auch gewöhnlich damit zufrieden war, daß man den Commentar des Servius geplündert hatte.

10. In einer Zeit, wo die Mythen nur noch den Stoff für sophistisch-rhetorische Exercitien abgaben, verdient noch der Lydier Pausanias besonders hervorgehoben zu werden, welcher unter Hadrian und den Antoninen eine Reise durch Griechenland schrieb. Aber nicht Pausanias Belesenheit, und die große Masse von Citaten, mit welchen er sein unsterbliches Werk ausgeschmückt hat, ist es, welche ihn uns lieb und werth macht, sondern seine jedesmaligen Forschungen an Ort und Stelle, seine fleißige Sammlung verlegener Traditionen und Mythen, die er aus dem Munde der Priester, der Tempeldiener oder anderer Leute vernahm. So ist es denn geschehen, daß eine Menge Mythen, welche Jahrhunderte lang im Munde des Volks gelebt hatten, durch ihn zuerst zur Kunde der gebildeten Welt gelangten. Dazu kommt noch sein alter unverfälschter Glauben, welcher ihn ganz neben Herodot stellt. Ueberall erzählt er, was er vernommen, und wie er's vernommen, und merkt jedesmal, wo ihm sein gesunder Menschenverstand einen Zweifel entgegenwarf, diesen an. Vgl. II. 17, 4. VI. 5, 4. Aber er ist nicht bloß ein treuer Berichterstatter mit flachem Verstande und schwacher Kritik. Trotz seines festen heidnischen Glaubens hat er erkannt, daß die sieben Weisen Griechenlands manche ihrer Lehren in Räthseln

offenbart haben. Vgl. VIII. 6, 2. Die Litteratur s. b. Wachsmuth H. A. II. S. 503 ff. [1]).

2. 1. Nachdem der Thron der Griechischen Kaiser und ihre Hauptstadt Konstantinopel von den Händen der Türkischen Barbaren erstürmt war, zugleich die Wissenschaften den blüthenreichen Hellenischen Boden verlassen, und ins Exil wandern mußten, da zog die gebildete Griechische Welt und mit ihr alle Gelehrsamkeit nach Italien hinüber, und wie einst die siegende Roma von der gefallenen Hellas die Weisheit lernte, so wurden jetzt wieder die flüchtigen Griechen die Lehrer der sie mit offenen Armen aufnehmenden Italiener. Auch die Mythologie wurde rasch gehegt und gepflegt. Der Erste aber, welcher sich darin einigermaßen auszeichnete, war Boccaccio, welcher mit seiner Genealogia Deorum, Ven. 1472, Basil. 1511 f. hervortrat. Allerdings ist das Buch selbst schlecht und für unsere Zeit gänzlich unbrauchbar. Der Verfasser hat sich nicht einmal die Mühe gegeben, die Nachrichten selbst zu sammeln, seine ganze Weisheit ist dem Paolo di Perusia entlehnt. Vgl. Maji Coll. class. auct. e codd. Vat. T. III. Rom. 1831. 8. und Stieren Geschichte der classischen Litteratur im Mittelalter. Ausg. vom Jahre 1822. S. 337. Nicht viel Besseres läßt sich von dem Buche des Greg. Sylv. Gyraldus, betitelt: Historia de diis gentilibus, Basil. 1548, berichten. Schon seit dem Anfange des sechszehnten Jahrhunderts hatte man besonders in Italien angefangen, die Theologie und die Mythologie des heidnischen Alterthums in mannigfaltige nähere Beziehung zu setzen. Man fing an zwischen den Mythen des Heidenthums und den Sagen des Alten Testaments Vergleichungen anzustellen, und gründete namentlich die Ansicht, daß sämmtliche polytheistische Religionen nur als Abartungen aus, oder Abfälle von dem Hebräischen Monotheismus anzusehen seien, und war emsig bemüht, dieselbe auf gelehrte Weise zu begründen.

2. Der erste mittelalterliche Gelehrte, welcher als eigentlicher Forscher angesehen werden muß, ist Natalis Comes. Sein

---

1) Vergl. noch Müller Prolegg. p. 81—102. Creuzer Symbolik I. S. 204 ff.

berühmtes Werk **Mythologia sive Explicationis fabularum libri X** erschien zuerst in Venedig 1580. 8. und wurde zum letzten Male in Genf 1653. 8. aufgelegt. Da er nun freilich alle Mythen physiologisch erklärte, so erscheint dem Eingeweihten sein Werk als eine Naturlehre. Dessen ungeachtet ist und bleibt das Buch für alle Zeiten von gleicher Wichtigkeit, weil eine Menge jetzt gänzlich verlorener Schriftsteller darin citirt sind. Mit viel mehr Geist hat offenbar Franciscus Baco von Verulam sein gelehrtes Werk **de Sapientia Veterum Londin. 1634. 8.** gearbeitet. Nur hat er das Wesen der Mythologie ganz verkannt, da er ihren vorzüglichsten Bestandtheil für Allegorie erklärt. Oftmals streift er ganz in die Methode von Natalis Comes hinein, indem er in den Mythen räthselhaft dargestellte Naturlehren sucht. Doch ist mancher tief eindringende Blick nicht zu verkennen. Ueberhaupt muß jedoch über alle bisher aufgezählten Bücher das allgemeine Urtheil gefällt werden, daß sie für unser Jahrhundert ihrer Form und ihrem Character nach gänzlich unbrauchbar sind. Allen diesen Gelehrten war es unmöglich, sich auf einen unpartheiischen Standpunkt zu stellen.

3. Auf einen ganz verschiedenen Standpunkt hat sich in unserer Wissenschaft der geistreichste Gelehrte der Holländischen Schule Joh. Gerh. Vossius gestellt. Sein Buch **de theologia gentili et physiologia christiana sive de origine et progressu idololatriae, libri IX, Amstelod. 1642.** und **Francof. 1668. 4.**, so gut wie die **Demonstratio evangelica, Paris. 1672. 4.**, des Huetius **episc. Aurelianensis**, stellen die Mythologie als Mißverständniß der geoffenbarten Religion dar, und sehen in den Mythen nur gezwungene Weissagungen des Christenthums. Die Nacht der damals so starken Hierarchie verblendete beide. Doch erstreckt sich dieses Urtheil namentlich auf Huetius, indem Vossius bedeutend gemäßigter zu Werke geht. Und allerdings liegt ja ihrem Grundsatz ein richtiges Gefühl zum Grunde. Haben doch alle Religionen in dem gemeinschaftlichen religiösen Bedürfniß ihren festen Grund und Boden, und sucht doch das Heidenthum dieselben Gefühle zu befriedigen, denselben Streit in der menschlichen Brust zu besänftigen, welchen das Christenthum auflöset, mögen immerhin die Mittel und Wege verschieden sein.

Aehnliches lehrte der Jesuit F. Pomey in seinem Pantheum mythicum, Lugd. Bat. 1659. 8., welches lange Zeit und viel gebraucht ist. Der Engländer Kutworth endlich behauptete in seiner Mysteriorum illustratio, Lond. 1778, daß die Erkenntniß des wahren Gottes auch dem Heidenthum zum Grunde liege, aber die Idee davon sich nur in den Mysterien erhalten habe, ein Grundsatz, welchen jüngst Fr. v. Stolberg in seiner Geschichte der christlichen Religion wieder aufgenommen hat. Waren doch auch die Jesuiten gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts in China eifrig genug bemüht, in den alten Chinesischen Religionslehren eine Art von Urchristenthum nachzuweisen!

3. 1. Vergleichen wir nun die Resultate der neueren Forschung, so war es leicht abzusehen, daß die fleißige Lectüre des Diodor nicht gut ohne allen Einfluß auf die neueren Werke sein konnte. Bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts verflachte sich das Studium der Mythologie und gerieth fast ganz in den Dienst der Archäologie und Philologie, und, wie überhaupt die Theologie im Rationalismus erstorben war, so konnte auch sie kein lebendiges Interesse erregen, da die dichterischen Formen, in welchen sich die heidnischen religiösen Gemüthsstimmungen darstellen, einen zu argen Mißton gegen den Rationalismus abgaben. Ihnen war die ganze Welt des Mythos eine Fabel. Pragmatisch sind die Arbeiten von A. Banier, la mythologie et les fables de l'antiquité expliquées par l'histoire, Paris 1710—1738. III. 4. und deutsch Leipzig 1754—1766. V. 8. In anderem Sinne pragmatisch ist J. Bryant a new system or an analysis of ancient mythol. London 1778. III. 4. 1807. VI. 8. (Wytt. B. Cr. I. p. 53 sq.); und eine dritte ganz eigene Art des Pragmatismus ist durch den als Gegner Newton's bekannt gewordenen Franzosen Fréret in seinen Recherches sur l'histoire des Cyclopes, des Dactyles, des Telchines, des Couretes et des Corybantes im 18. B. seiner Oeuvres, und in der Hist. de l'Acad. des Inscriptt. T. XXIII. ausgebildet worden. Nach diesem System werden die Mythen zu Kirchen- und Religionsgeschichten umgeformt, und die Namen der alten Götter mit ihren schönen Mythen schlechterdings für Einbildungen erklärt. Ein ähnliches System ist in Hüllmanns

Anfängen der Griechischen Geschichte, Königsberg 1814. 8., und in Kannegießers Grundriß der Alterthumswissenschaft, Halle 1817. 8., durchgeführt. Die meisten übrigen Franzosen sind Euhemeristen, wie Foucher in der Hist. de l'Acad. des Inscriptt. T. XXXIV. XXXV. St. Croix in den Recherches hist. et crit. sur les mystères du paganisme, Paris 1784 und 1817. II. 8.; deutsch von Lenz, Gotha 1790. 8.; Larcher in seinem Herodote; Clavier histoire des premiers tems de la Grèce depuis Inachus, 2. édit., Paris 1822. III. 8. und auch Raoul-Rochette in seiner Histoire critique de l'etablissement des colon. Grecq. Paris 1815. IV. 8. Einen anderen Weg schlug de Brosses du culte des dieux fetiches, Paris 1790. 12. ein, welcher die wahre Bedeutung der Mythen aus dem Culte der Fetische zu erkennen glaubte. Meiners in seinem Grundriß der Geschichte alter Religionen, 2e Aufl. Lemgo 1787, hat seine Lehren zwar aufgenommen, doch hoffen wir später zeigen zu können, daß die Idee des Fetischismus überhaupt auf unkritischer Forschung beruht.

2. Eine wissenschaftiche Behandlung der Mythologie beginnt erst mit Heyne. Vgl. O. Müller Prolegg. p. 317 sqq. Er zuerst erkennt eine Zeit an, wo die mythologischen Wesen Gegenstände des Glaubens waren, daß diese Art der religiösen Denkungs- und Darstellungsweise in einer gewissen, freilich sehr frühen Zeit nothwendig gewesen, ja! er ist der festen Ueberzeugung, daß diese Zeit sich über manche Gegenstände gar nicht anders, als mythisch habe aussprechen können. Gerüchte von Begebenheiten oder Meinungen der früheren Menschheit sind ihm die Grundlagen der Mythen. Die Mythen selbst sind philosophischer oder historischer Natur. Sie sind die Kindersprache der Geschichte, geboren von Bedürfniß und Armuth. Begriffswörter hätten dieser Zeit noch gefehlt, so habe sich der Verstand genöthigt gesehen, nach Bildern zu greifen, und der Sermo symbolicus et mythicus sei entstanden. Nach und nach habe man Bild und Wirklichkeit verwechselt, ein Irrthum, welcher von den Dichtern eifrig genährt sei, um größeres Interesse für sich zu erwecken. Die ältesten Mythen sind die physischen, dann folgen die theogonischen, und aus diesen gingen nach und nach

Götterdienste, Religionen hervor. Jede allegorische Person heißt *θεός*, und die Dichter, welche lange Zeit nur Mythen erzählen, ausbilden und umschaffen, bedienten sich später derselben, als eines Stoffes, daran ihre Kunst zu versuchen. Der Sermo mythicus wird nun zum poëticus. Homer habe aus älteren Kosmogonien und Theogonien sich nur Fabeln ausgesucht, die ausgedacht wären, um physische Lehren zu versinnlichen, und erzählte sie als wirkliche Geschichten. Hesiod sei zufrieden gewesen, schon vorhandene, verschiedenartige Fabeln in einem Gedicht zu verbinden, dieselben zu ordnen und durch poetischen Schmuck zu verschönern. Entstellt sind die Mythen durch die Dichter, namentlich die Lyriker und Dramatiker, aber auch durch Propheten, Ciceroni's und Opferpriester, durch philosophische Deuter und mythologische Systeme. Auch der mythologische Ausdruck selbst habe ein sehr verschiedenes Zeitalter gehabt. Daher müsse man sehr vorsichtig sein, ehe man sich über die ursprüngliche Gestalt eines Mythos entscheide. Und auch dann noch sei die Deutung mißlich, da eine authentische Interpretation desselben unerweislich sei, da die älteren Ueberlieferer ihn schon als Factum genommen, und die Späteren mehr hinein, als heraus erklärt hätten. — Heyne's gehaltreichste mythologische Schrift ist ohne Zweifel die Abhandlung „Sermonis mythici sive symbolici interpretatio ad caussas et rationes ducta, indeque ad regulas revocata" in C. S. G. V. T. XVI. Heyne hat offenbar das religiöse Element vernachlässigt, indem er überall Poesie und Ethik zu finden glaubte. Doch möchte es im Allgemeinen schwer sein, über Heyne als Mythologen ein richtiges Urtheil zu fällen, da er nie die Muße hatte, etwas Ganzes zu liefern. Er hat nirgends einen verwickelten Mythencomplex aufgelöst [1]).

3. Johann Heinrich Voß schrieb seine mythologischen Briefe, Königsberg 1792. II., vermehrt mit seinen mythologischen Forschungen, Stuttgart 1827. III. 8., zunächst gegen ein

1) Vergl. sonst die Abhandlungen in N. C. S. G. T. VIII. XIV. XVI. und seinen Exc. ad. Iliad. *ψ*. und die Nachweisungen ibidem p. 564; ferner seine Anmerkungen zu Apollodors mythischer Bibliothek, namentlich p. 28.

aus der Heyneschen Schule hervorgegangenes Buch „Handbuch der Mythologie aus Homer und Hesiod u. s. w. von Martin Gottfr. Herrmann, Berlin und Stettin 1787. II. 8. mit Vorrede von Heyne (dann desselben Mythologie der Griechen und kurzgefaßte Mythologie).“ Voß's Hauptgrundsätze sind in Kurzem folgende: *Μῦθος*, woraus man Mythe für sinnbildliche Erzählung einzuschwärzen gesucht hat, heißt Wort, Aussage, Erzählung ohne Weiteres. In der sogenannten Mythologie sind jedoch auch Resultate des Nachdenkens. Sobald der Mensch über seine eigene Entstehung und die der ihn nährenden Eichel nachdachte, drängte sich ihm die Vorstellung auf, daß Alles aus Erde, Wasser und Luft entstanden sei, und diese aus der unförmlich verwirrten Masse der rohen Urstoffe. Die Kräfte, schloß er weiter, mußten in sich eine Urkraft und davon abhängige Kräfte enthalten, und diese inwohnenden Geister bildeten sich ihm als Personen in Menschengestalt aus. So entstanden die Hesiodischen und andere Weltfabeln, welche schon vor Homer im Umlauf waren. Jene ältesten Erzählungen mag man allegorische nennen, weil darin natürliche und ethische Objecte als Personen auftreten, nur darf man nicht jede einzelne von diesen Personen ausgeübte Handlung aus den Eigenschaften des Grundwesens deuten. Viel weniger ist dieses Verfahren aber bei den zu Heroen vergötterten Vorfahren und Beisitzern dieser alten Naturwesen erlaubt. Sie verwalten die einzelnen Bezirke der äußeren und sittlichen Natur. Zwar nehmen sie Eigenschaften ihrer Verwaltung an, aber sie sind doch selbstständige, nach Willkür und Laune handelnde Personen. Es ist lächerlich anzunehmen, daß diese ältesten Horden Weisheits-Lehrer hervorgebracht, welche für Dinge, welche die Sprache nicht ausdrücken konnte, Sinnbilder erfanden, die der vielfachsten Deutung fähig wären. Weltweisheit und Priesterschaft schoben jenen ältesten Bildern der Anbetung diese geistigen Begriffe unter; immer weniger grobe Vorstellungen gingen allmälig in geistige Begriffe von Tugend und Rechtschaffenheit über, die Heroen und die Götter erhoben sich aus sinnlicher Gewaltsamkeit zu wohlthätigen Mächten. Homer sei göttlicher als seine Götter, aber er durfte die Wesen, welche der Opferer anbetete, als Laie nur sanft berühren. Er mildere die rohen Gestalten der Olympischen Göt-

ter so viel er dürfe. Nach Homer seien einzelne Klänge der Mosaischen Lehre von Weltschöpfung, Sündfluth, Lichtglanz der Gottheiten, und aus Phönikien vom Ursprung der Menschen aus Thon nach Griechenland herübergekommen, wo sie sich bei Hesiod und im Hymnus an die Demeter finden. Zwischen Hesiod und Homer habe die Mythologie vielfache Umdeutungen erfahren, theils durch die Erweiterung der geographischen Kunde, theils durch Vermischung der Culte, theils durch die Bildhauer, Philosophen und Priester. Ein geheimer Bund von Orphikern habe eine in Phrygien und Aegypten umgeschaffene, unter Darios mit Persischem Sonnendienst vermischte grauenvolle, bunte Religion in den Griechischen Glauben eingeschwärzt. Olen, Pamphos, Musaeos, Onomakritos wären die hauptsächlichsten Glieder dieser geheimen Brüderschaft, welche das von Judäa aus durch die Philosophie gewonnene Licht durch die schauderhaftesten Erfindungen wieder verunstaltet, und zum Vortheil einer gewinnsüchtigen Priesterschaft anzuwenden gewußt hätten [1]). Vgl. Müller Prolegg. p. 321. — Voß erkennt nur eine und zwar die litterarische Quelle an, und Homer ist ihm immer die beste, von ihm allein soll die ganze Mythologie abhängen. Er räumt also einer Masse von Zufälligkeiten einen übergroßen Werth ein. Die Mythologie kann aber nicht von Zufälligkeiten abhängen, und es kann für den Forscher durchaus nicht entscheidend sein, ob z. B. Homer ein mythologisches Wesen erwähne, oder nicht. Einzelne Mythen müssen im Gegentheil aus dem mythologischen Zusammenhange erklärt werden. Voß war allerdings bei seiner Polemik im Stande eine Läuterung hervorzubringen, aber bei seinen Vorurtheilen konnte er unmöglich den richtigen mythologischen Standpunkt finden.

4. Philipp Buttmann in seinem Mythologus, Berlin 1828, 29. II. 8., sucht die Wurzeln aller Religionen im Orient, und zwar in Phönikien. Die Wege, welche die Religionen gingen, sind ihm die merkantilischen, eine Ansicht, zu welcher man sehr leicht kommt, denn was hängt inniger zusammen, als Agricultur, Handel und Cultus? Doch ist Buttmann

---

1) S. Voß Antisymbolik, Stuttgart 1824—26. II. 8.

zu weit gegangen, und auf diese Weise einseitig geworden. Außerdem ist seine Grundidee keineswegs die seinige, sondern schon in Bochart's Hebräischen Etymologieen ausgesprochen. Mythen sind Buttmann nicht zufällige Geburten einer reichen, auf Seltsames ausgehenden Phantasie. Sie gehören einer bloß anschauenden, lernenden und Alles bildlich vortragenden Vorzeit an. Eine Unermeßlichkeit von allegorischen und anderen Mythen verband sich endlich so, daß eine von der anderen ursächlich abhing, und nur hier und da leichte Zwischenzüge, welche die Muse angab, den Kitt bildeten. Sie entstanden theils in Griechenland, theils im Orient, ursprünglich ohne Zusammenhang, als mannigfache sinnbildliche Ausdrücke alter Gedanken. Die einzelnen Sagen hüllten sich zusammen, wurden in andere Kreise übergetragen, und das Verschiedenartige unförmlich durcheinander gewirrt. Die tausendzüngige Mythologie der Hellenen wußte auch Entgegengesetztes zu verbinden. Die Mythen sind im höchsten Alterthume entstanden, zum Theil noch vor der Entwickelung der einzelnen Völker. Sie sind also bedeutend älter als Homer und Hesiod. Die späteren Dichter, namentlich die Tragiker, erweiterten und bildeten die überlieferten Mythen aus. So können wir nicht daran denken, jede mythologische Dichtung begründen und erklären zu wollen. Hauptmittel der Deutung ist die Analogie, eine durchgeführte Analogie sichert uns das sonst zweideutige Hülfsmittel der Namenserklärung, die allein völlig über die wahren Ursprünge aufklären kann. Daher ist die Vergleichung orientalischer und nordischer Sagen nicht zu verschmähen. So können wir die Sagen den Ueberlieferern entreißen und den wahren Kern derselben erkennen. Ein großer Theil der Mythologie hat ein historisches Gepräge, ohne eigentliche Geschichte zu enthalten. Naturgegenstände, ethische Begriffe, Völkerstämme und Götter stehen mitten unter Heroen. Die ganze ältere Griechische Geschichte bis auf die Zeit des Pisistratos sei nur ein wissenschaftliches Product aus wenig Monumenten und vielen Sagen und Epopöen gezogen. Vgl. Müller Prolegg. p. 326 sqq.

5. Friedrich Creuzer trat zuerst mit einigen kleineren Aufsätzen „Mythorum ab artium operibus profectorum exemplum," zwei Abhandlungen, Marburg 1803. 4. über den My-

thus der Titanen in Gerhards Studien, über den Dionysos, Heidelberg 1809. 4. u. s. w. auf, und schrieb dann seine umfassende Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, 4 B. 8. Darmstadt 1810—12. 1819—22, und letzte Ausgabe Leipzig und Darmstadt 1837 ff. Eine Fortsetzung dazu hat Mone geliefert, einen Auszug daraus Moser und Fiedler, und eine Französische Uebersetzung endlich, die durch vorzüglichen Styl und manchen freien Zusatz das Original zum Theil übertrifft: J. D. Guigniant unter dem Titel Religion de l'Antiquité, ouvrage traduit de l'Allemand de Dr. Fr. Creuzer, Paris 1825—35. Dazu kommen noch die durch G. Hermanns Schrift de mythologia Graecorum antiquissima, Lips. 1817. 4. veranlaßten Briefe von Creuzer über Homer und Hesiod, Heidelberg 1818. 8. mit Hermanns Erwiederung „über das Wesen und die Behandlung der Mythologie, Leipzig 1819. 8." — Creuzers Hauptgrundsätze sind folgende: Die hülflose, ärmliche Lage und die geringen Anfänge religiöser Erkenntniß sind die Quellen der Griechischen Symbolik und Mythologie. Dazu komme die wohlthätige Absicht orientalischer Priester, das rohe Volk zur reinern Erkenntniß hinzuführen. Directe Mittheilung habe hier nicht Statt finden können, das reine Licht der Erkenntniß habe sich erst in einem körperlichen Gegenstande brechen müssen, damit es erst im Reflex und im gefärbten Schein auf das Auge fiele. Das sei der Grund, warum jene Erzieher des Menschengeschlechts genöthigt gewesen wären in Bildern zu reden. Das Lehren habe im Zeigen und Erklären bestanden, doch sei das Letztere dunkel und räthselvoll geblieben. Symbole bilden und deuten sei die Hauptthätigkeit der alten Priester gewesen. Zu der Weltansicht, in welcher Symbolik und Mythologie wurzeln, gehört der Glauben an ein allgemeines Leben der Dinge. Die Trennung des Geistigen und Leblosen war dem naiven Denken der Vorzeit noch unbekannt, der allgemeine Zwang, welcher den Menschen bestimmt, sich als Mittelpunkt der Schöpfung zu betrachten, und in der ganzen Natur sich im Spiegel zu erblicken, fand in jener Zeit doppelt Statt. Jede Kraft wurde Person, und die lebendigste Personificirung wurde Hauptgrundsatz. Weil aber das Symbol die Ideenwelt mit der sinnlichen verbinden will, so findet immer eine Incongruenz Statt,

und eine Ueberfülle des Inhalts in Vergleichung mit dem Ausdruck. Daher der dunkele, andeutungsvolle, mystische Character der Symbole. Der Begriff des Mythus unter den allgemeineren der Allegorie fallend, wurzele bald in der Geschichte, bald in der Physik, bald in bloß mißverstandenen Ausdrücken der Sprache, besonders aber im Symbol und in der Hieroglyphe. Er sei oft nichts, als ausgesprochenes Symbol, und je älter, desto befreundeter sei er ihm. Er zerfalle in die Ueberlieferung von Thaten und Begebenheiten der Vorwelt, und in die Darlegung von Gedanken, die man Philosopheme nannte. Diese Elemente durchdringen sich aber, und sind unter einander nach den mannigfaltigsten Combinationen vereinigt. Den Griechischen Mythen liegt eine Masse aus dem Orient gekommener symbolischer und allegorischer Dichtungen zum Grunde, eine alte theologische Poesie, deren inhaltliche Erhaltung den Priesterschaften oblag. Dies erkläre sich daraus, daß Griechenland ursprünglich ein Theil des Orients war, und von Griechischer Nationalität erst seit dem zehnten vorchristlichen Jahrhundert die Rede sein könne. Hier wuchs jene theologische Poesie mit der heroischen Sage zusammen. Sie trug aber ursprünglich überall denselben mit Consequenz durchgeführten Character einer reineren monotheistischen Urreligion. Das Geschäft des Mythologen ist aber, diese orientalische Grundform überall durch Vergleichungen nachzuweisen.

So großartig auch diese Gedanken an und für sich sein mögen, so wenig Wahrheit enthalten sie. Denn alle Mythen und alle Symbole sind national. Ebenso wenig wie Creuzer die Idee des Polytheismus verstanden hat, ebenso dunkel ist ihm auch der mythologische Ausdruck geblieben, und ebenso wenig hat er den Verstand der Symbole getroffen. Creuzer vermag nicht die Begriffe von Mythus und Allegorie zu unterscheiden. Er bildet sich ein, die Priester hätten den religiösen Gedanken abstract aufgefaßt, und dem blinden Volk nur als Vorbereitung auf das Wesen in bildlicher Form mitgetheilt. Daher kommt es denn auch, daß wir bei Creuzer durchaus keine Vertiefung in die symbolischen und mythologischen Ideen finden, ein Mangel seines Werks, dem er nicht einmal in der neuesten Zeit abzuhelfen wußte. Seine jüngste Ausgabe der Symbolik ist mit un-

verarbeitetem Stoff überladen. Und dennoch — Ehre wem Ehre gebühret — der Nutzen seiner langjährigen Arbeiten darf nie verkannt werden!

6. Gottfried Hermann hat in verschiedenen Programmen der Universität Leipzig, und seinen mythologischen Briefen einen unabhängigen, rein Griechischen Standpunkt. Mythus ist ihm die bildliche Darstellung einer Idee, und die Wissenschaft der Mythologie lehrt, welche Ideen und Begriffe der sinnbildlichen Sprache der Mythen zum Grunde liegen. Sie ist die Geschichte der Mythen. Bei Behandlung des Stoffs und des Inhalts der Mythologie sind vier Ansichten möglich, die poetische, historische, philosophische und theologische. Die erste sei nicht zu beweisen, die zweite bleibe problematisch, wenn nicht die beiden anderen den Schlüssel finden. Die beiden letzten Ansichten haben viel für sich. Die Mythologie enthält den Inbegriff des gesammten menschlichen Wissens. Dieses war aber ehemals ganz in den Händen der Priester. Furcht, Entsetzen, Erstaunen haben den Glauben an Götter hervorgebracht. Die Priester bemächtigten sich dieses Glaubens, erwarben sich durch Beobachtung der Natur eine gewisse Bildung, und begriffen, was dem Volke unbegreiflich war, stellten es diesem aber in sinnbildlicher Sprache dar, welche das Volk und seine Sänger wörtlich und als Gegenstand des Glaubens nahmen, aber eigentlich so wenig verstanden, wie eine fremde Sprache. Daher ist die theologische Ansicht die exoterische, die philosophische die esoterische, jene die des Volkes, diese der Weisen. Das Problem der Philosophie ist, den Grund aller Erscheinungen zu entdecken, in welcher Untersuchung sie aufwärts geht, und zu einem letzten Grunde der physischen und moralischen Natur gelangt, abwärts aber geschichtliche Verhältnisse und Zustände, die Abstammungen und Wanderungen der Völker trifft: dort wird sie in abgeleiteter Form Religion und durch Entstellung auch Mysticismus, hier geht sie in die Geschichte über, ein Leeres auf beiden Seiten durch Hypothesen ausfüllend, verliert sie sich in Dichtungen. Dieser Inbegriff von Kenntnissen sollte in deutlichen Bildern dargestellt werden. Dazu war bloß die personificirende Darstellung geeignet, die zwar den poetischen Character alter Rede an

sich trägt, aber doch bestimmte und sichere Kenntniß möglich macht. Diese ist daher die nothwendige und wesentliche Form der Mythologie. So ist aber auch die Mythologie und zwar sowohl die theogonische, als die heroische zu erklären, unter der Voraussetzung eines zusammenhängenden Systems ordentlicher Kenntnisse, ohne Anwendung des Volksglaubens, welcher für Götter nahm, was gar nicht so gemeint war, und zwar bloß aus den Worten, indem man untersucht, was die Prädicate in der Sprache bedeuten, also durch Etymologien. Daß nun wirklich aus diesem System ein geordnetes System von Kenntnissen hervorgeht, daß die Erklärungsmethode überall durchgeführt werden kann, ist der Beweis ihrer Richtigkeit. Doch trat neben die älteste, personificirende Mythologie bald eine jüngere allegorische, welcher Herakles, die ruhmerwerbende Tugend und der ganze Trojanische Krieg angehört.

7. Inhaltsreicher und verdienstlicher sind die litterarischen und mythologisch-archäologischen Untersuchungen von F. G. Welcker, welche namentlich in seiner Aeschylischen Trilogie Prometheus, Darmstadt 1824. 8. mit dem Nachtrag, Frankfurt 1826. 8., dem epischen Cyclus, Supplementband z. Rh. Mus. f. Phil., Bonn 1835. 8., der Griechischen Tragödie mit Rücksicht auf den epischen Cyclus, Supplementband z. Rh. Mus. f. Phil., Bonn 1839. 8., im Anhange zu C. Schwenck's etymologisch-mythologischen Andeutungen, Elberfeld 1823. 8. und in seinem jüngsten Werke „zur Griechischen Litteratur," Bonn 1844. 8. niedergelegt sind. Seine Hauptansichten sind folgende: Dem älteren Theile der Griechischen Mythologie liegt ein hierarchisches Natursystem, d. h. eine in sich zusammenhängende Kette von Andeutungen und Speculationen über die Natur, welche in alterthümlicher, priesterlicher Ausdrucksweise aufbewahrt wurde, aber jetzt in dem Ganzen der Mythologie sehr zerstreut und zerstückelt liegt, zum Grunde. Dieses System ist hauptsächlich auch in den Namen erhalten, welche schon im Homer als Reste einer früheren Welt erscheinen, aber alle Hauptobjecte der Naturreligionen und die Haupteigenschaften des göttlichen Wesens darlegen. Darum ist Namenerklärung auf jeden Fall das Hauptgeschäft des Mythologen. Manche Namen lassen sich nicht bloß

aus dem Griechischen erklären, da sie einer Zeit angehören, wo das Griechische Volk als solches sich noch nicht gebildet hatte. Eine zweite Classe läßt sich bloß aus dem Griechischen erklären, und diese aus einer fremden zu erläutern, ist ein Alles verwirrender Irrthum. Jedes Volk schafft seine hieratischen und poetischen Namen, und bildet sich gleichsam ein System derselben für die einheimische Religion. Die Namen wirkten durch Mißverstand, wie die Bilder selbst, Vielgötterei und Aberglauben hervorbringen. In einer Vielheit von Genien wurde ursprünglich das göttlich Schaffende und Ernährende als ein Ganzes und Einiges angebetet. Zeit, Zufall und Mißbrauch rissen das Verbundene aus einander, und unfaßlich und rein energisch steht es fernerhin da. Aus dem Pantheismus verbreitet sich eine Schaar von Göttern über das ganze Land. Aus einfachen Naturbildern ging die Dichtung in Sagen und Mährchen aus, die bei jeder Umbildung und Erweiterung mehr von ihrer wahren Bedeutung einbüßten und oft kaum ein Andenken davon retteten. In jenen ältesten Darstellungen spricht sich der Character der älteren Wissenschaft aus, die in Räthsel einkleidete. Durch phantastische Darstellung kommen hernach neue Elemente hinzu und das Ganze erhielt die Gestalt des Mährchens. Solche Erzählungen finden wir bei Homer und Hesiod, während beiden selten die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung der priesterlichen Räthsel bleibt. Vgl. Müller Prolegg. p. 340. — Welcker hielt also noch fest an der Ansicht von einem System uralter Priesterlehre und Naturweisheit. Doch hat er und K. O. Müller das Altpelasgische wieder in seine Würde eingesetzt, obgleich beide das Hellenische vielleicht zu sehr pelasgisirt haben.

8. J. Görres in seiner Mythengeschichte der Asiatischen Welt, Heidelberg 1810. II. 8., hat bei aller seiner kühnen Phantasie, und einer gewissen Originalität, im Allgemeinen die Creuzerschen Grundsätze wiederholt. Noch weiter geht Kanne Mythologie der Griechen, Leipzig 1808. I., während J. J. Wagner Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt, Frankfurt 1818. 8., bedeutend gemäßigter ist. Doch leiten sie Alle, wie auch L. Hug über den Mythus der Völker der alten Welt, Frankfurt 1814. 4., sämmtliche Mythen und Symbole

aus dem Orient ab. C. Ritter in seiner Vorhalle Europäischer Völkergeschichten, Berlin 1820. 8., stellt sogar die Ansicht auf, daß alle Religions- und Cultusideen des Alterthums von Buddhaistischen Priestern herrührten, und seine Beweise beruhen auf der vagen Auctorität ähnlicher Namensklänge. F. W. J. Schelling über die Gottheiten in Samothrace, Stuttgart 1815. 8., beschäftigt sich namentlich mit Etymologien aus dem Hebräischen, welche auf keine Weise zulässig sind; doch ist es unleugbar, daß er sehr viel zur Förderung einer richtigen Auffassung des Verhältnisses, in welchem Heidenthum und Christenthum zu einander stehen, beigetragen hat. Er wies in Rücksicht des religiösen Zustandes der Menschen darauf hin, daß die verschiedenen Formen desselben in einem innigen Verhältnisse zusammenhängender Entwickelung ständen, und so das Christenthum nicht als ein äußerlich und einseitig dem Heidenthum starr gegenüber gestelltes, sondern vielmehr als ein zu demselben in lebendiger Beziehung stehendes aufgefaßt werden müsse. Nach dem Gegensatze von Natur und Geschichte, in welchen beiden Formen des Daseins er das Walten des Göttlichen sah, ließ er das Heidenthum dem Christenthum gegenüber gestellt sein, und faßte das letztere als eine lebendige Entfaltung aus der Entwickelung des Geistes in der Geschichte der Menschheit auf [1]). Auch C. A. Böttiger in seinen kleinen Abhandlungen, seinem Grundriß zu Vorlesungen über die Mythologie, Dresden 1808, und den Ideen zur Kunstmythologie, Dresden 1826. 8. I. (II. von Sillig herausgegeben, ebend. 1836), und in seiner Amalthea, ist der orientalischen Richtung gefolgt, gegen welche Voß's Antisymbolik geschrieben ist.

9. Wir gehen zu der astronomischen Erklärungsweise über. Die Tendenz der Gelehrten, welche dieser Richtung huldigen, geht darauf hinaus, die Mythologie in einen Calender zu verwandeln. Alle mythologischen Wesen werden zu Sternbildern, Cyklen, Perioden, d. h. Personificationen von Monaten, Jahren und größeren Epochen. Dieses wunderbare System ist zuerst

---

1) Vgl. P. F. Stuhr das Verhältniß der christlichen Theologie zur Philosophie und Mythologie. Berlin 1842. 8.

ausgebildet worden von C. Dupuis origine de tous les cultes ou la religion universelle, Paris 1795. III. 4., welches Buch jetzt Dr. C. G. Rhé auf Deutschen Boden verpflanzt hat. Dupuis ist durch Bailly's Geschichte der Sternkunde des Alterthums auf seine Ideen geleitet. Auch das Christenthum ist nach seiner Meinung nur mißverstandene Astronomie. Hierher gehört noch F. v. Dalberg über Meteor-Cultus der Alten, Heidelberg 1811. 8.; Dornedden im Phamenophis, Leipzig 1797, und seiner neuen Theorie zur Erklärung der Griechischen Mythen, ebend. 1802; auch M. G. Herrmann ist später zu dieser Theorie übergegangen.

10. Unter den neueren Mythologen nimmt K. O. Müller den ersten Platz ein. Seine Ansichten sind namentlich niedergelegt in den Geschichten Hellenischer Stämme und Städte, 2e Auflage besorgt von F. W. Schneidewin, Breslau 1844. II. 8.; und den Prolegomenen zu einer wissenschaftlichen Mythologie, Göttingen 1828. 8. Noch sind hier die Specialschriften von Höck Kreta, Göttingen 1823. III. 8.; Völcker Mythologie des Japetischen Geschlechts; Heffter Götterdienste auf Rhodos; Engel's Kypros, namentlich der zweite Theil, welcher sich größtentheils mit der Aphrodite beschäftigt, zu erwähnen, während F. Chr. Baur in seiner Symbolik und Mythologie ganz dem Creuzerschen Systeme folgt, und außerdem noch die Schleiermachersche Philosophie hineinzubringen sucht. So hat auch C. H. Weiße Darstellung der Griechischen Mythologie, Leipzig 1828, den Versuch gemacht, die Mythologie speculativ darzustellen, und zwar nach den Anforderungen der neuesten Philosophie. Willkommen dagegen sind die Homerische Theologie von C. Fr. Nägelsbach, das Handbuch der classischen Mythologie von G. E. Burkhardt, die Heldensage der Griechen von Nitzsch, Klausens Theologumena Aeschyli und jetzt auch Schömanns Mythologie des Aeschylos in dessen Gefesseltem Prometheus, Greifswald 1844. 8., und Naegelsbach de religionibus Orestium Aeschyli continentibus, Nürnberg 1843. 4., und früher schon Hartungs Religion der Römer, und P. Forchhammer's Hellenica, wiewohl dieser alle Mythen auf physischem Wege zu erklären hofft, was ihm nur zum Theil

gelingen kann, während die mythologischen Forschungen und Sammlungen von Wolfg. Menzel, Stuttg. und Tübingen 1842, und die Götter und Heroen der alten Welt von D. C. C. Geppert, Leipzig 1842, als unbedeutende Erscheinungen angesehen werden müssen. Dagegen muß hier C. A. Lobeck Aglaophamus s. de theolog. Graecae mystic. causis L. III. Regimont. 1829. II. 8. noch ganz besonders hervorgehoben werden. Lobeck handelt in dieser geistreichen Schrift die Eleusinischen, Orphischen und Samothrakischen Mysterien ab. Im Allgemeinen schließt er sich an Voß, indem er Homer als die Quelle der Poesie und des Glaubens ansieht, eine Meinung, welche nicht bewiesen werden kann. Mysterien sind ihm nichts als die Umhüllungen von Geheimnissen. Alle dogmatische Mittheilung verwerfend, stellt er die Symbolik als gehaltlos hin. Ein Versuch, die Lobeck'sche Methode mit Müller's historischer auszugleichen, ist von Preller in der Demeter und Persephone, Hamburg 1837. 8., gemacht. Indem er sich aber bald der einen, bald der anderen Form bedient, beweist er, daß ihm ein sicheres Princip abgeht. — Was endlich die Deutschen Archäologen anbetrifft, von welchen sich viele längere Zeit in Frankreich und Italien aufhielten, so hängen sie sämmtlich der symbolischen Methode an, obgleich sie sich vorzugsweise am Griechischen Boden halten. Hirt, E. Gerhard, Th. Panofka sind bekannte und anerkannte Namen. Dem Italiener Inghirami geht gründliche Gelehrsamkeit ab.

11. In England gab es eine Zeit lang eine eigene symbolische Schule, welche von Hankarville und Townley begründet[1]), von Payne Knight in dem Werke an Inquiry into the symbolical Language of ancient Art and Mythologie, London 1818, auf die Spitze getrieben ist. Die jüngeren Engländer, wie Hamilton researches in Asia Minor, London 1842. II. 8 und Heathon mythology illustrated by Extracts from the most celebrated Writers, both ancient and modern on the Gods of Grece, Rome and India, London 1842. 8., sind gründlicher

---

1) S. Recherches sur l'origine des arts de la Grèce, à Londres 1785. III. 4.

und schließen sich meistens an die Deutschen Gelehrten an. — In Frankreich neigt man sich vorzüglich der Creuzerschen Methode zu, wie jetzt auch Emeric David im Jupiter, Paris 1833. 8. Benjam. Constant de la religion, Paris 1824—1830. V. 8., hat zu wenig auf Rom Rücksicht genommen, und schließt sich Anfangs mehr an Creuzer, später mehr an Voß. Gründlichkeit geht ihm freilich ab, aber Geist fehlt ihm nicht. Die jüngeren Franzosen schließen sich mehr an Gerhard und Panofka, doch scheinen ihnen die Regeln der Kritik nicht bekannt zu sein. Noch müssen wir E. Quinet du genie des religions, Paris 1842, erwähnen. Die Erde ist ihm der erste Tempel und die ganze Weltgeschichte ein ununterbrochener Cultus, jede Altersstufe setzt einen Ritus hinzu. Der Orient ist ihm die Wiege alles Glaubens. Das Buch ist geistreich geschrieben, und enthält eine Menge überaus wichtiger Gedanken, aber viele Irrthümer, Vorurtheile und Geistesschwächen, besonders da, wo es sich um das Begreifen speculativer Elemente handelt. Sein Standpunkt macht keine Rückkehr nöthig, aber jedes Weiterschreiten auch unmöglich.

Die in Deutschland gangbaren Lehrbücher der Mythologie von Damm, Seybold, Ramler, Moritz, Höpfner, Fiedler, Rambach, Petiscus u. s. w. sind gänzlich unbrauchbar. Mehr Werth haben die mythologischen Lexica von Hederich, Nitzsch-Klopfer, Gruber, Böttiger, Meyer, Jacobi u. s. w.

II.

Philosophische Einleitung.

1. Das Heidenthum sucht seinem Character nach die Gottheit in der Natur. Eben deswegen, weil die Neuplatoniker die Natur als einen lebendigen Tempel der Gottheit ansahen, blieb ihnen der Zugang zu der christlichen Offenbarung verschlossen. Das Gesetz des Christenthums ist ethischen Characters, in den Herzen der heidnischen Völker hat es sich nur in der Ahnung und Sehnsucht abgespiegelt. Aber wie tief auch der Mensch zu sinken im Stande ist, und wie tief auch derselbe bei einem ganz in die Natur verlorenen Volke gesunken ist, immer bleibt ihm ein heiliges Bedürfniß nach christlicher Erlösung. Von dieser Seite her wird es Sache aller Gebildeten, und namentlich der christlichen Theologie, in das Studium der Mythologie, als der Wissenschaft von den Gestaltungen des religiösen Lebens im Alterthum, sich zu vertiefen. Aber das religiöse Leben ist in seiner Entwickelung frei. Der Urzusammenhang ist nirgend anders zu suchen, als in dem Wesen der menschlichen Seele und dem der Vernunft. An ein dogmatisches System der Urzeit ist nicht zu denken [1]).

---

1) Stuhr Verhältniß der Theologie und Mythologie, Berlin 1842. A. Wendt de ratione, quae inter religionem et philosophiam intercedit, Gotting. 1829. 4.

man überhaupt die Vorstellung von der Gottheit in einer unmittelbaren göttlichen Mittheilung und Offenbarung begründen will, so wird man diese auf die einfache Idee von der Gottheit zu beschränken haben; denn alle übrigen religiösen Formen haben sich nach den religiösen Bedürfnissen der einzelnen Völker gestaltet. Keine einzige Religion läßt sich demnach abstrahiren, der Mythologe muß im Gegentheil jede einzelne Religion studiren, obgleich damit eine gewisse zwischen den einzelnen Statt findende Verwandtschaft nicht abgeleugnet werden soll. Diese ist vielmehr überall so stark, daß sich die einzelnen Religionen classificiren lassen, was bei anderer Bewandtniß der Umstände nicht möglich wäre.

5. Das Wort Religion ist dann erst nothwendig geworden, seitdem man einen Ausdruck suchte, welcher für alle religiösen Vorstellungsarten paßte. In den alten Sprachen fehlt der bezeichnende Begriff. *Εὐσέβεια* ist reverentia, *δεισιδαιμονία* oft ängstliche Gottesfurcht, und die Ausdrücke *τὰ ἱερά*, *τὰ περὶ τοὺς θεοὺς* (oder *τῶν θεῶν*) *νομιζόμενα* sind allgemeiner Natur, obgleich sie den Begriff am besten wiedergeben. Religio ist eigentlich nicht Religion, sondern die genaue Beobachtung zu erfüllender Pflichten, und braucht gar nicht einmal auf Pflichten gegen die Götter bezogen zu werden. Man leitet das Wort ab von religare, oder relegere. Was die erstere Etymologie betrifft, so ist zwar von sprachlicher Seite nichts dagegen einzuwenden, doch findet sie sich erst bei Lactantius IV. 28. und hat auch sonst nicht viel Empfehlendes. Die andere jedenfalls vorzüglichere findet sich bereits bei Cicero D. N. D. III. 72. c. 28.[1])

6. Alle Religionen zerfallen in zwei Hauptclassen, und zwar in pantheistische und personalistische. Unter

---

1) Cf. I. 117. c. 42. Augustin D. C. D. IV. 9. VI. 9. Retract. I. 13. De vera Religione c. 55. Cic. in Partit. 78. Gellius N. A. IV, 9. Fest. ed. O. Müller p. 278. 281. J. Nitzsch die Religionsbegriffe der Alten in den Theol. Studien und Kritiken I. 3. S. 527. IV. S. 725. A. Hahn de relig. et superstit. natura. Vratislav. 1834. Wyttenb. ad Cic. D. N. D. X. 2.

Pantheismus aber versteht man diejenige Richtung des religiösen Glaubens, in welcher die Gottheit als das Leben aller Dinge, und das in allen Erscheinungen eigentlich Seiende dasteht, und wo die Vorstellung von der Gottheit alles Wirkliche absorbirt. Der Pantheismus ist theils national, theils auch das Resultat philosophischen Raisonnements. Verbunden mit der nationalen Religion findet er sich sowohl bei den Verehrern des Brahmah, als denen des Buddha in Indien, losgerissen von der Religion zuerst bei den Eleaten, und wieder bei Spinoza. Der philosophische Pantheismus erkennt nur ein Seiendes der Gottheit an, und stellt diese als die einzige Substanz, alle physischen und ethischen Erscheinungen aber als Modificationen dieser einzigen Substanz dar. Der philosophische Pantheismus kann nie Religion werden, noch sie hervorbringen. Das religiöse Gemüth heischt Anschluß an die Gottheit, welcher unmöglich ist, wo der Mensch nicht außerhalb der Gottheit steht. Im philosophischen Pantheismus geht aber das Individuum unter. Daher ist im Indischen Pantheismus dieser schroffe Grundgedanken sehr gemildert. Krischna ist der Mensch gewordene Wischnu, wird aber nur als das Herrlichste und Schönste im ganzen Umfang der Schöpfung betrachtet, nicht als das Ganze und Einzige.

Der Pantheismus ist offenbar eine sehr wichtige Erscheinung, denn es läßt sich durchaus nicht in Abrede stellen, daß jede Religion sich mehr oder weniger ihm zugewendet hat, wenn auch seine streng durchgeführten Principien alle Religion aufheben müssen. Strenge sondert zwar der Grieche, Gott, Welt und Mensch, doch findet sich frühe in Griechenland die Neigung Gottheit und Menschheit zu identificiren, die Welt zu vergöttlichen, die Gottheit zu anthropomorphisiren. Homer ist nichts weniger als Pantheist, dennoch kann er Ares mit allem Streit, Demeter mit der menschlichen Nahrung, Hephaistos mit dem Feuer identificiren. Der Grieche ist im Stande, jede Seite des natürlichen und menschlichen Lebens als etwas Göttliches anzusehen, falls nur die Umstände dazu einladen, oder ein göttlicher Repräsentant dafür noch nicht vorhanden ist. So wird man nicht mehr vermögen, Pantheismus in einer Religion

zu leugnen, deren Götterkreis noch nicht einmal abgeschlossen ist [1]).

7. Daß aber diese in jeder Religion wiederkehrende pantheistische Richtung nicht das religiöse Gefühl völlig occupire und — vernichte, bewirkt der entgegengesetzte religiöse Trieb, der Personalismus [2]). Das Bedürfniß des religiösen Menschen mit der Gottheit in innigen geistigen Verkehr zu treten, zwingt sich dieselbe nach Art menschlicher Wesen und persönlich zu denken. Je traulicher und inniger ein Verhältniß sein soll, um so näher müssen sich auch die betreffenden Wesen stehen. Nur sittlich Verwandtes kann ein enges religiöses Band umschließen. Durch das Mittel des Anthropomorphismus haben die Menschen die Gottheit, welche ihnen so unendlich fern stand, zu sich und in ihren Kreis herabgezogen. Je edler aber eine Religion, um so edler ist auch in ihr das anthropomorphistische Element. Spuren davon kehren in jeder Religion wieder, wenn sie nicht Gefahr laufen will, sich in überschwenglich mystischen Ideen aufzulösen. Selbst der Christ stellt sich die Gottheit, als denkendes, handelndes und wollendes Wesen vor, ohne um das beweisende Moment bekümmert zu sein, ob diese Begriffe auch passen oder nicht. Das Alterthum geht in dieser Hinsicht weiter. Roher Anthropomorphismus ist seine Schwäche. Man suchte den Göttern durch Bildungen in Stein und Holz ein leibliches Dasein zu verschaffen. Aber vor der Periode des abstracten Denkens war solche Darstellung ein Bedürfniß der religiös erregten Völker. Daß der Personalismus der bildenden Kunst hold ist, beweisen die unzähligen Denkmäler des begeisterten Alterthums, während der Pantheismus aller Zeiten und Völker ihr fremd geblieben ist. Beherzigt freilich ein Volk in zu großem Maße die anthropomorphistische Richtung, so kann es nicht anders kommen, als daß Kunst und Religion zum träumenden Spielwerk einer schwelgerischen Phantasie sich gestalten. —

---

1) Vgl. Nitzsch. Erkl. Anmerk. zu Hom. Odyss. I. Vorrede p. XIII sq. und J. Nitzsch Theol. Studien und Kretiken IV. 733.

2) Vgl. Schleiermacher Rede über die Religion. Ausg. 3. S. 432.

Zwischen Personalismus und Pantheismus bewegen sich alle Religionen hin und her, jede sucht auf eigenthümliche Art und Weise das Problem ihrer Vereinigung und Aussöhnung zu lösen. Auf diese Weise sind eine Menge der verschiedenartigsten Verbindungen entstanden.

8. Das Emanationssystem findet sich in den Indischen theologischen Schriften in Prosa und Poesie ausgesprochen. Die Gottheit wird in unerreichbarer Ferne gedacht, sie ist und bleibt das letzte Ziel aller menschlichen Wünsche und Gedanken. Aus dem göttlichen Schooße emanirte Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, nicht nur der irdischen Natur, sondern der gesammten sichtbaren und unsichtbaren Welt. Die Gottheit selbst ist unendlich herrlich und selig. Je mehr Abstufungen zwischen ihr und dem emanirten fraglichen Objecte sind, desto unvollkommner und unseliger ist auch dieses. Die Welt selbst ist eine traurige Erstarrung des Urwesens. Aber es emanirt nicht allein Alles aus der Gottheit, sondern nach Zwischenräumen fließt auch Alles wieder in dieselbe zurück. Das Emaniren selbst ist von Unglück und Verderben begleitet, das Zurückfließen in die Gottheit von überschwenglicher Seligkeit. Allmälige Annäherung an die Gottheit ist allmälige Vervollkommnung; Vereinigung mit ihr das höchste menschliche Ziel. Das Hauptmittel irdischer Vervollkommnung ist ein beschauliches, ascetisches Leben, das sich im Contempliren der Gottheit gefällt und von den Ansteckungen der befleckten Welt rein zu erhalten sucht [1]). Das Böse erklärt sich als Losreißung und Trennung vom göttlichen Wesen, und die Weltschöpfung aus dem Bedürfniß der Gottheit aus sich herauszutreten. — Daß ein solches Religionssystem von einem gefährlichen Einfluß auf den Charakter des Indischen Volkes sein mußte, ist augenscheinlich. Freilich wird dem Menschen noch die Persönlichkeit gerettet, und auch die Gottheit kann an und für sich als persönlich gefaßt werden, aber was ist jene traurige menschliche Persönlichkeit, die nicht nur momentan, sondern sogar ein Unglück ist, und erst vernichtet glücklich werden kann? [2])

1) Creuzer Symb. I. 292. 517 ff. II. 206 f.

2) Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier. Heidelb. 1808.

9. Auf ganz andere Weise sucht der Dualismus das Problem der Aussöhnung der beiden entgegengesetzten Richtungen zu lösen. Hier ist das Böse Mangel göttlicher Herrlichkeit, aber doch etwas Eigentliches und Positives, dem Göttlichen zwar Entgegengesetztes, aber dennoch göttlicher Natur. Heil und Uebel stehen wie Licht und Finsterniß einander gegenüber. Beide Principien sind lebendig und thätig, überall Handeln, überall Wirken und überall Kampf vom Anbeginn der Welt. Der Mensch kämpft aber mit, theils das Verderbliche und Schädliche in der physischen Natur ausrottend und bestreitend, theils das Böse in seiner Nähe, das ihm auf seinem Wege durch die sittliche Welt begegnet, vertilgend und tödtend. Es giebt ein Reich der Gerechten und ein Reich der Bösen. Dieses System ist in dem Zend-Avesta ausgesprochen. Was den Dualismus als religiöses System betrifft, so steht er zweifelsohne weit unter dem Emanationssystem. Denn wenn sich das Böse zuletzt dem Guten unterwirft und ganz verschwindet oder gut wird, so kann es ursprünglich vom Guten nicht verschieden, oder muß wenigstens immer ohne eigentliche Realität gewesen sein. Vereinigt sich aber das Böse nicht mit dem Guten, so entsteht die traurige Aussicht ewigen Kampfes. Demnach bleibt der Dualismus stets inconsequent, indem er auf der einen Seite Anerkennung des Bösen postulirt, auf der anderen aber Verschwinden und Aufhebung desselben verheißt, und zwar am Ende der Tage. Darum darf sein bedeutender wohlthätiger Einfluß auf die menschliche Sittlichkeit nicht abgeleugnet werden, denn wo er Eingang fand, ist er die Mutter eines thätigen, practischen Lebens geworden, indem er jedem Menschen die schwere Aufgabe stellt, sein Schärflein zur Ueberwindung des Ahriman beizutragen. Die hohe Persische Cultur ist eine Tochter der Religion dieses Landes geworden. Zugleich ist wegen des ewigen durch die Religion gebotenen Kampfes von diesem Reiche die größte politische Macht ausgegangen. Denn die ganze Welt ist ja nur Ergebniß des Kampfes der sich entgegenstehenden Kräfte.

10. Wir wenden uns zum Hylozoismus.[1] Indem sich die Gottheit mit der Natur vermählt, wird göttliches und

---

1) Bouterweck Religion der Vernunft. S. 22.

physisches Leben gänzlich identificirt. Befruchtung, Erzeugung, Wachsthum und Blüthe, Werden und Sterben werden als die Activitäten und Passivitäten der Gottheit angesehen. Nationen, welche sich gern und vielfach mit der Natur beschäftigen, und deshalb ein mitfühlendes Herz für dieselbe mitbringen, werden leicht zu dieser Art religiösen Glaubens geführt. Da wird der Frühling die Zeit der göttlichen Seligkeit, der Winter des Unglücks und des Todes für die Gottheit. Grelle Ausdrücke sind in dieser Art des Götterglaubens gewöhnlich, Leben und Tod stehen sich hier gegenüber, wie im Dualismus Licht und Finsterniß. Der Hylozoismus ist die Mutter wilder orgiastischer Tänze, grausamer Opfer, peinlicher Qualen, Geißelungen und Selbstpeinigungen. In dieser Religion bedient man sich vornehmlich der Bilder des Zeugens und Gebärens, indem das Geschlechtsverhältniß der animalischen Welt auf die Gottheit übertragen wird. Darum stehen sich hier eine productive männliche und eine receptive weibliche Gottheit, ein Vater und eine Mutter einander gegenüber, weshalb man auch, freilich unsinnig genug, den Hylozoismus Dualismus genannt hat. Diese Religionsform war frühe im Orient und Occident zu Hause, ja selbst in Indien, wo sie sich mit dem Emanationssystem vermählt hat. Babylonier, Assyrier, Phönikier, Phrygier und Aegypter waren Diener und anbetende Verehrer der Natur, und schwerlich möchte sich leugnen lassen, daß die Götterdienste der Griechen nnd Römer sämmtlich auf Naturdienst zurückgeführt werden können, wenn dieser gleich eine sehr gemilderte und gemäßigte Gestalt angenommen hat. Nur der Cult des Dionysos ist wilder und freier geblieben. Mehr als irgendwo sonst hat sich auf Hellenischem Boden der Hylozoismus mit dem Anthropomorphismus vereinigt, weshalb die Götter hier auch viel menschlicher erscheinen. Doch tritt diese Vereinigung auch im Orient deutlich genug hervor, woher es denn auch gekommen ist, daß das Studium der orientalischen Religionen so unendlich belehrend ist für die Zergliederung der verschiedenen Formen des Hellenischen Glaubens.

11. Aus dem Hylozoismus ist in Chaldäa der Sabäismus oder Sterndienst, in Aegypten der Thierdienst ge-

boren, welche nur als vorzugsweise entwickelte Seiten desselben angesehen werden dürfen. Darum ist aber nicht anzunehmen, daß der Thierdienst in Aegypten die religiöse Grundform war, und noch weniger, daß die Verehrung der heilig gehaltenen Thiere in der Beobachtung ihres augenscheinlichen Nutzens oder Schadens ihren Grund habe. Der Thierdienst beruht vielmehr auf der Beobachtung deutlicher Naturgesetzmäßigkeit, welcher diese Thiere folgen, oder mit anderen Worten, auf der unverkennbaren Wahrnehmung ihres Instincts. Die Bewohner des Nil sahen darin einen klaren Ausdruck göttlicher Weisheit. — Eine andere Modification des Hylozoismus ist der Fetischismus [1]). Fetischisten sind diejenigen, welche einen sonderbaren, durch auffallende Form merkwürdigen materiellen Gegenstand zur Gottheit erhoben haben. Fetischismus ist die niedrigste Stufe religiöser Bildung, und man thut den Hellenen ohne Zweifel Unrecht, wenn man mit Böttiger, B. Constant [2]) und jetzt auch mit H. W. Bensen [3]), welcher uns eine nach solchen Grundsätzen zugeschnittene Griechische Mythologie verspricht, ihre Götterculte auf Fetischismus zurückzuführen denkt. Indem man einzelne Erscheinungen, wie die heilige Eiche in Dodona, den heiligen Stein des Eros zu Thespiä, der Charitinnen zu Orchomenos, die 30 Steine zu Pharä [4]) und andere Dinge der Art vom Ganzen trennte, und ohne in den Zusammenhang einzudringen erklärte, kam man auf eine Religionsform, welche uns selbst bei den Afrikanern zweifelhaft erscheint. Wenigstens ist der Fetischismus hier menschliche Verirrung. Man hat im Laufe der Zeit den göttlichen Geist und die Bedeutung der heilig gehaltenen Materie vergessen, und klebt eigensinnig noch fest an der todten Form. Aber wer hat die religiösen Zustände im Herzen von Afrika schon so genau untersucht? Vorurtheil und heiliger christlicher Religionseifer bethörte die Untersuchenden. Es wird die Zeit kommen, wo der Feti-

---

1) Fetisch oder Fetisso nannten die Portugiesen einen von den auf niedrigster Culturstufe stehenden Afrikanern göttlich verehrten, durch auffallende Form sich auszeichnenden materiellen Gegenstand.

2) Sur la religion. III. 7, 6.

3) Lehrbuch der Gr. Alterthümer. Erlang. 1842. 8. S. 455 ff.

4) Paus. IX. 27, 1. 38, 1. VII. 22, 3.

schismus als das Resultat oberflächlicher kritischer Anschauung dastehen wird.

12. Griechen und Römer haben das Menschenleben als göttlich angesehen. Man beobachtete einzelne Richtungen desselben, welche einer und derselben höheren geistigen Gewalt zu folgen schienen, erkannte schnell ihre göttliche Natur und erhob auf diese Weise Tugend, Keuschheit, Furcht und Hoffnung und eine Menge anderer edler oder unedler Triebe zu göttlichen Wesen. Oberflächliche Kritiker haben auch hierin nur das wilde Spiel schwelgerischer Phantasien gesehen. Die frommen Alten erblickten aber eine göttliche Kraft in diesen Trieben, und diese ist es, welche sie glaubten verehren zu müssen. Eben so wenig dürfen diese Erscheinungen als Resultate kühner Personificationen angesehen werden. Daß aber einzelne menschliche Individuen göttlich verehrt worden seien, für das höhere Alterthum zu behaupten, ist eine Erniedrigung dieser schönen Zeit. Solche göttliche Mißgeburten gehören dem Zeitalter menschlicher Verkehrtheit und der erbärmlichsten Schmeichelei an. Die Colonienführer verhalten sich wie die Heiligen der katholischen Kirche, sie sind nur Mittler zwischen dem anbetenden Volke und der erhörenden Gottheit. Sie sind Lieblinge bestimmter göttlicher Wesen und als solche in ihren religiösen Kreis aufgenommen worden. Der gestorbene Mensch geht in eine dunkle geheimnißvolle Welt über, eine Meinung, welche wir in Aegypten, im Orient und im Occident wiederfinden. Doch ist diese Idee nirgends so schön und so reichhaltig ausgebildet worden, als auf Hellenischem Boden. Denn nur hier hat sich der Heroendienst daraus entwickelt, d. h. Verehrung einer Welt von edlen irdischen abgeschiedenen Gestalten, welche von der Erde zu den ewigen Göttern die Brücke baut. Darum fallen ihr auch nicht θυσίαι, sondern ἐναγίσματα, inferiae. [1]) So erhielt eine ganze gestorbene Welt religiöse Verehrung, aber sie ist eine dahingeschwundene göttliche Welt. Der Heroen- und

---

1) Creuzer Symb. III. 57. Die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung von G. W. Nitzsch in Kieler philol. Schriften S. 378—467.

boren, welche nur als vorzugsweise entwickelte Seiten desselben angesehen werden dürfen. Darum ist aber nicht anzunehmen, daß der Thierdienst in Aegypten die religiöse Grundform war, und noch weniger, daß die Verehrung der heilig gehaltenen Thiere in der Beobachtung ihres augenscheinlichen Nutzens oder Schadens ihren Grund habe. Der Thierdienst beruht vielmehr auf der Beobachtung deutlicher Naturgesetzmäßigkeit, welcher diese Thiere folgen, oder mit anderen Worten, auf der unverkennbaren Wahrnehmung ihres Instincts. Die Bewohner des Nil sahen darin einen klaren Ausdruck göttlicher Weisheit. — Eine andere Modification des Hylozoismus ist der Fetischismus [1]). Fetischisten sind diejenigen, welche einen sonderbaren, durch auffallende Form merkwürdigen materiellen Gegenstand zur Gottheit erhoben haben. Fetischismus ist die niedrigste Stufe religiöser Bildung, und man thut den Hellenen ohne Zweifel Unrecht, wenn man mit Böttiger, B. Constant [2]) und jetzt auch mit H. W. Bensen [3]), welcher uns eine nach solchen Grundsätzen zugeschnittene Griechische Mythologie verspricht, ihre Götterculte auf Fetischismus zurückzuführen denkt. Indem man einzelne Erscheinungen, wie die heilige Eiche in Dodona, den heiligen Stein des Eros zu Thespiä, der Charitinnen zu Orchomenos, die 30 Steine zu Pharä [4]) und andere Dinge der Art vom Ganzen trennte, und ohne in den Zusammenhang einzudringen erklärte, kam man auf eine Religionsform, welche uns selbst bei den Afrikanern zweifelhaft erscheint. Wenigstens ist der Fetischismus hier menschliche Verirrung. Man hat im Laufe der Zeit den göttlichen Geist und die Bedeutung der heilig gehaltenen Materie vergessen, und klebt eigensinnig noch fest an der todten Form. Aber wer hat die religiösen Zustände im Herzen von Afrika schon so genau untersucht? Vorurtheil und heiliger christlicher Religionseifer bethörte die Untersuchenden. Es wird die Zeit kommen, wo der Feti-

---

1) Fetisch oder Fetisso nannten die Portugiesen einen von den auf niedrigster Culturstufe stehenden Afrikanern göttlich verehrten, durch auffallende Form sich auszeichnenden materiellen Gegenstand.

2) Sur la religion. III. 7, 6.

3) Lehrbuch der Gr. Alterthümer. Erlang. 1842. 8. S. 455 ff.

4) Paus. IX. 27, 1. 38, 1. VII. 22, 3.

schismus als das Resultat oberflächlicher kritischer Anschauung dastehen wird.

12. Griechen und Römer haben das Menschenleben als göttlich angesehen. Man beobachtete einzelne Richtungen desselben, welche einer und derselben höheren geistigen Gewalt zu folgen schienen, erkannte schnell ihre göttliche Natur und erhob auf diese Weise Tugend, Keuschheit, Furcht und Hoffnung und eine Menge anderer edler oder unedler Triebe zu göttlichen Wesen. Oberflächliche Kritiker haben auch hierin nur das wilde Spiel schwelgerischer Phantasien gesehen. Die frommen Alten erblickten aber eine göttliche Kraft in diesen Trieben, und diese ist es, welche sie glaubten verehren zu müssen. Eben so wenig dürfen diese Erscheinungen als Resultate kühner Personificationen angesehen werden. Daß aber einzelne menschliche Individuen göttlich verehrt worden seien, für das höhere Alterthum zu behaupten, ist eine Erniedrigung dieser schönen Zeit. Solche göttliche Mißgeburten gehören dem Zeitalter menschlicher Verkehrtheit und der erbärmlichsten Schmeichelei an. Die Colonienführer verhalten sich wie die Heiligen der katholischen Kirche, sie sind nur Mittler zwischen dem anbetenden Volke und der erhörenden Gottheit. Sie sind Lieblinge bestimmter göttlicher Wesen und als solche in ihren religiösen Kreis aufgenommen worden. Der gestorbene Mensch geht in eine dunkle geheimnißvolle Welt über, eine Meinung, welche wir in Aegypten, im Orient und im Occident wiederfinden. Doch ist diese Idee nirgends so schön und so reichhaltig ausgebildet worden, als auf Hellenischem Boden. Denn nur hier hat sich der Heroendienst daraus entwickelt, d. h. Verehrung einer Welt von edlen irdischen abgeschiedenen Gestalten, welche von der Erde zu den ewigen Göttern die Brücke baut. Darum fallen ihr auch nicht θυσίαι, sondern ἐναγίσματα, inferiae.[1]) So erhielt eine ganze gestorbene Welt religiöse Verehrung, aber sie ist eine dahingeschwundene göttliche Welt. Der Heroen- und

1) Creuzer Symb. III. 57. Die Heldensage der Griechen nach ihrer nationalen Geltung von G. W. Nitzsch in Kieler philol. Schriften S. 378—467.

Todtendienst hat eine ganz pantheistische Grundlage, obgleich er glücklicher Weise eine personalistische Richtung nahm. Die Menschen hingen mit den Heroen zusammen, und die Heroen mit den Göttern. Leiteten doch viele vornehme Hellenische Geschlechter ihren Ursprung geradezu von Heroen ab!

13. Im Gegensatze zu allen diesen religiösen Formen hat sich der Theismus entwickelt, welcher aufs Strengste zwischen Gottheit, Natur und Menschenwelt unterscheidet, und die Gottheit als ein übermenschliches und übernatürliches Wesen hinstellt. Um in dieser religiösen Richtung das Verhältniß zwischen Gottheit und Welt bestimmen zu können, ist der Begriff der Schöpfung nothwendig geworden, während im Hylozoismus die Gottheit noch mit der Welt verbunden wirkt. Den Griechen im Allgemeinen ist der Begriff des Schaffens durchaus fremd geblieben, obgleich bei einigen ihrer Schriftsteller allerdings theistische Ideen vorkommen, so wie bei Platon, welcher die Gottheit als Opifex mundi hinstellt.[1]) Dagegen sind namentlich von den Israeliten theistische Vorstellungen ausgebildet worden, von jenem Volke, welches durch Verbot des Bilderdienstes den Anthropomorphismus in seine gehörigen Grenzen einschloß, und durch seine ganze Mosaische Constitution in den schroffsten Gegensatz zu allen Nachbarvölkern trat. Deutlicher noch tritt freilich im Christenthum die theistische Richtung hervor. Der Theismus hat neben dem Begriffe des Schaffens noch den der Erhaltung ausgebildet, wie er überhaupt den menschlichen Blick stets auf die moralische Weltordnung hinweiset.

Wohl zu unterscheiden vom Theismus ist aber der moderne Deismus, eine angeblich reine Vernunftreligion, welche auch wohl Naturalismus heißt, weil man sich dieselbe als etwas ganz Natürliches denkt. Der Deismus stellt sich aller positiven Religion entgegen, und läßt nur einige Grundformen stehen, mit der sonderbaren Entschuldigung, daß der raisonnirende Mensch dieselben auch ohne Belehrung von Seiten einer positiven Religion hätte finden können. Aber auch der deistische Gott

---

1) J. Bilharz: Ist Plato's Speculation Theismus? Freiburg 1842. 8.

hat am Ende im religiösen Bedürfniß seinen Grund, doch ist er sehr schwach und kraftlos geblieben, also daß der Mensch sich nicht an ihm halten kann.

14. Der eigentliche Theismus ist Monotheismus, weil ein Grund fehlte, die Gottheit in mehrere Wesen zu zersplittern. Erst die Verschmelzung der Gottheit mit der Natur und dem Menschenleben bringt Polytheismus hervor, vorausgesetzt, daß sich damit das Bedürfniß des Personalismus verbindet. Wo nicht, so entsteht nothwendiger Weise Pantheismus. Was den Polytheismus betrifft, so hat man einen edleren und höheren, und einen niedrigeren und unedleren zu unterscheiden. Der eigentliche Polytheismus, welcher die Vielheit der Gottheit ohne Einheit hinstellt, findet sich nur bei Völkern, deren Cultur noch in der Wiege liegt. Sie nahmen hin und wieder etwas Dämonisches wahr, und machten Götter daraus. Gebildetere Völker empfanden aber von vorn herein das Bedürfniß, in der Vielheit ihrer Götter eine Einheit zu statuiren, und auf diese Weise haben sich alle Religionen sämmtlicher Europäischen Völker des Alterthums gestaltet. Nur Einer ist Vater, und Einer ist Herr! Liegt doch schon der Hesiodischen Theogonie die Vorstellung zum Grunde, daß die Welt mit allen ihren lebendigen Wesen aus einer Wurzel aufgewachsen sei, die Gottheit aber sich mit und in der Welt entwickelt habe. Uranos und Gäa sind noch mit der Welt vereinigt; erst als Kronos und Zeus geboren werden, stellen sich die Götter als unabhängig dar.

15. Nach solcher Vorbereitung sind wir in den Stand gesetzt, den Begriff des Heidenthums zu erklären. Wir verstehen darunter diejenige Art religiöser Vorstellungen, in welcher die Gottheit in solche innige Verbindung mit der Welt tritt, daß dadurch das eigene Wesen der Gottheit auf's Genaueste bestimmt und modificirt wird. Der Art ist der allgemeine Character aller heidnischen Religionen des Alterthums, und so ist es denn auch natürlich, daß sie alle polytheistisch sind. Heidenthum muß ferner jedesmal Volksreligion, oder um deutlicher zu reden, Nationalreligion sein, d. h. seiner

höheren Werth erlangt haben, so ist jetzt abgesondertes und getrenntes Leben nicht nur möglich geworden, sondern sogar an der Tagesordnung, während das Heidenthum ein namenloses Etwas umschloß, das mit dem besonderen Leben, mit Kunst und Poesie, mit dem Staate, der Gesellschaft, mit der Agricultur und den merkantilischen Interessen aufs Innigste verschwistert war. Daher führt denn auch das Studium der heidnischen Religionen bei weitem tiefer in das Leben der Völker ein, als die Verfolgung christlicher Kirchen- und Ketzergeschichten. Doch hat die jetzt allen Völkern gemeinsame Religion den nicht zu verkennenden Vortheil, daß ein gewisser Grad von Cultur allgemein geworden ist, welches im Heidenthum vergeblich gesucht werden möchte. [1])

17. Ein Leben, welches sich in sich selbst gefällt, und kein inneres Bedürfniß fühlt, die tief im Busen gehegten Wünsche und Hoffnungen Anderen zu offenbaren und mitzutheilen, scheitert bald an den Klippen eisiger Erstarrung in sich selbst, und kann sich auf keine Weise erhalten. So wird *äußere Darstellung der Gefühle* da am meisten nöthig sein, wo eine Gesellschaft von Menschen sich derselben Gefühle bewußt werden sollen. Im Christenthum ist dieser Ausdruck und diese Sprache des religiösen Gefühls eine *Lehre* geworden, welche dogmatische Ausbildung voraussetzt, und deren *Dogmen* ein in sich selbst zusammenhängendes System von Begriffen und Sätzen über Gott und sein Verhältniß zur Welt und Menschheit bilden. Begriff und Wort muß aber im engsten Zusammenhange stehen. Wenn ein Begriff nicht so schnell untergehen soll, als er geboren ist, so muß die Sprache einen Ausdruck dafür haben. Bei den Dogmen spielt das Wort die größte Rolle. Aber Auseinandersetzung von Begriffen kann nicht auf das Gefühl wirken, je schärfer wir einen Begriff mit dem Verstande aufzufassen suchen, desto mehr wird das Gefühl erstarren, denn

---

1) S. Moritz Carriere, die Religion in ihrem Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwickelung und Vollendung. Ein Beitrag zur Verkündigung des absoluten Evangeliums und zum Verständniß der Hegelschen Philosophie. Weilburg 1842. 8.

das Herz versteht die Sprache des Verstandes nicht. Freilich hängen alle Thätigkeiten des menschlichen Geistes eng zusammen, und eine Reihe von Begriffen kann auch auf die Empfindung wirken, vorausgesetzt, daß die Phantasie das Herz zu begreifen versteht. So ist es auch durch Begriffe möglich im religiösen Gemüth bestimmte Begriffe zu erzeugen. Umgekehrt muß es die Absicht der religiösen Lehre sein, unter der Herrschaft von Begriffen auf religiöse Vorstellungen zu wirken, und dem schwankenden Gefühle eine bestimmte Richtung zu geben.

Im Orient finden wir bei Israeliten und Persern etwas Aehnliches, wie überhaupt der Orient zu einer Zeit schon männlich genährt war, als der Occident sich noch in kindlicher Unreife befand. In der Griechischen Religion finden wir weder Dogmatik noch ein Religionssystem, noch irgend eine Entwickelung religiöser Vorstellungen durch Predigt und Lehre, nicht einmal in den Mysterien, wenn man nicht etwa dahin rechnen will, daß hier in Hymnen und Gebeten die Natur der Götter direct angeredet wurde, denn diese nahmen bald eine allgemeine Farbe an. Hier wurde Alles bildlich und symbolisch aufgefaßt, und die beiden Hauptmittel die religiösen Gefühle mitzutheilen, sind daher Mythus und Symbol.

18. *Μῦθος* heißt eigentlich Rede, wie *μυθεῖσθαι* ursprünglich reden bedeutet. Als aber *μῦθος* aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche entfernt, und *λόγος* dafür aufgekommen war, erhielten beide Wörter eine verschiedene Bedeutung. *Μῦθος* bezeichnete jetzt die eigenthümliche phantastische Sprache der Vorzeit und specielle Ueberlieferung aus der Vorzeit, während *λόγος* für räsonnirende Rede gebraucht wurde. In der wissenschaftlichen Sprache der Alexandrinischen Gelehrten, bei Apollodor und im *κύκλος μυθικός* des Dionysios, verstand man unter *μῦθος* eine Masse Erzählungen von Handlungen und Schicksalen persönlicher Individuen, welche nach ihrem Zusammenhange und ihrer Verflechtung insgesammt eine frühere von der eigentlichen Geschichte Griechenlands ziemlich genau getrennte Zeit betrafen. Berücksichtigen wir die Erzählungen im Mythos, so reduciren sich diese auf die bloße Form und Einkleidung,

ebenso wie bei der Parabel. Wenn Zeus z. B. die Horen und Mören mit der Themis erzeugt [1]), so ist Themis philosophisch gefaßt die gesetzmäßige Weltordnung, die Horen der Wechsel des Jahres, die Mören das jedem Menschen zukommende Geschick. Der Inhalt des Mythus liegt auf der Hand: die Vertheilung des menschlichen Schicksals und der Jahreswechsel wird als ein Theil der Weltordnung dargestellt, welche mit dem höchsten Wesen aufs Innigste verwandt ist. Das Gedachte nimmt also die Form des Geschehenen an. Doch haben wir der Einkleidung des Begriffes im Mythus noch einen zweiten nicht minder wichtigen Punct hinzuzufügen, daß nämlich das Gedachte nicht in willkürliche Form eingekleidet ist, sondern daß auch diese in ihrem ganzen Umfange nothwendig sei. Auch die Form des Mythus war lange Zeit Gegenstand des Glaubens, und sie anzutasten erregte noch spät den Zorn der gläubigen Menge. [2]) Erst die Philosophie und ihre Tochter, die allmälig sich entwickelnde Aufklärung hat das eherne Gebäude der Mythen untergraben. Wären die religiösen Mythen nach Art der Platonischen entstanden, also daß man gewußt hätte, nur das Gedachte selbst und der Kern der Erzählung, nicht die historische Form und die Einkleidung sei Wahrheit, sie wären niemals Gegenstand des Glaubens geworden. Der Periode der Hellenischen Mythenerzeugung (Ἑλλὰς μυθοτόκος) war die innere Nothwendigkeit auferlegt, die Mythen gerade so zu gestalten, wie sie sich in Wahrheit gestaltet haben, und nicht anders. [3]) In der Uebereinstimmung der Mythen alle religiösen Gedanken in Facta zusammenzudrängen, erkennt man ihren engen Zusammenhang mit dem Personalismus. Das religiöse Gemüth heischte Persönlichkeit der Gottheit und diese setzte der Mythus fort, indem er den Ideen und Gedanken der persönlichen Gottheit Realität verlieh, und sie in die Farbe factischer Handlungen einkleidete. Um jedoch eine Mythologie hervorzu-

---

1) Hesiod Theog. V. 900 ff. und V. 217.

2) O. Müller Prolegg. S. 59 ff. J. F. L. George, Mythus und Sage, Versuch einer wissenschaftlichen Entwickelung dieses Begriffes und seines Verhältnisses zum christlichen Glauben. Berlin 1842. 8.

3) Ebend. S. 66.

bringen, ist die Vorstellung vom Göttlichen nöthig, da muß die Phantasie thätig und lebendig sein. [1]) Wenn es an und für sich eine auffallende Erscheinung ist, daß die alte Zeit eine so unendliche Menge von Mythen hervorgebracht hat, so ist dieses in der Geschichte des menschlichen Geistes verhältnißmäßig weniger befremdend. Gehen doch auch die Sprachen, welche älter sind, als die Religionen, darauf aus, alle Begriffe persönlich hinzustellen, ein Streben, auf welchem gerade der sprachliche Geschlechtsunterschied beruht.

Auf dem ergiebigen Boden der Mythologie wurzelte die Kunst. [2]) Die Griechen hatten sich einmal daran gewöhnt Alles persönlich aufzufassen, und gerade darum wurde die Landschaft verachtet und als etwas gar zu Alltägliches zurückgewiesen. Darum wurde auch nicht die Landschaft selbst gemalt, sondern man suchte vielmehr poetisch und plastisch die Gefühle auszudrücken, welche der Anblick und Genuß derselben im menschlichen Herzen erzeugte. — So ist das phantastische Heer der Satyrn, Nymphen, Najaden und ähnlicher Wesen entstanden [3]).

Aber alle diese Erscheinungen lassen sich nicht allein aus der glänzenden Hellenischen Phantasie erklären. Man muß die Nothwendigkeit hinzufügen, sich die Dinge so und nicht anders zu denken, wenn man begreifen will, wie die Mythologie hat Volksglauben werden können. Angenommen auch, daß jeder Mythus Anfangs nur von einem Einzelnen ausgesprochen ist, bald fand doch das ganze Volk sein Denken darin wiederholt, und eben darum, weil der Mythus mit dem allgemeinen Gefühle im schönsten Einklang stand, konnte und mußte er sich verbreiten. Jeder Mythos wird ursprünglich Volkssage gewesen sein [4]), nie aber die Geistesgeburt einer einzelnen Person, denn die Individuen konnten nur auf die Mythologie fußen, wie die Quellen der Dichter die Volkssagen sind. Die Dichter erzählen nur die alten Sagen, so daß die Mythen von

---

1) O. Müller Prolegg. S. 81.
2) Müller Archäologie §. 30 f.
3) Hartung Religion der Römer I, 17 f.
4) O. Müller Prolegg. S. 102.

ihnen nicht sowohl gebildet, als ausgebildet sind. [1]) Die Bildung der Mythen war übrigens keinesweges momentan, jene fruchtbare Periode, welche sie schuf, währte geraume Zeit. Freilich liegt sie vor dem Morgenroth der Weltgeschichte, denn nur so lange die Phantasie vorherrscht, und der Mensch dem abstracten Denken noch fremd ist, können Mythen entstehen.

19. Damit wir aber nicht Gefahr laufen, den Irrthum der meisten Mythologen zu begehen, und den Begriff des Mythus mit dem ähnlichen der Allegorie zu verwechseln, so wird es nöthig sein, die Verhältnisse beider Begriffe näher festzustellen. Allegorie ist willkürliche Einkleidung einer Wahrheit in die Form einer Erzählung, während im Mythus der menschliche Geist genöthigt ist, auch die Einkleidung, als wahrhaftige Wirksamkeit der Gottheit anzunehmen. Wenn die Tochter der Demeter im Herbste unter die Erde herabsteigt, und im Lenz wieder aus derselben emporsteigt, so kann dieses sehr leicht als Allegorie erscheinen, während es doch Mythe ist. Denn wäre diese Erzählung bloße Allegorie gewesen, sie würde nie Gegenstand religiösen Glaubens geworden sein. Der Grieche faßt, die Erde selbst als eine gütige, liebende Mutter — *Δημήτηρ* — so schien es nothwendig auch das Object ihrer mütterlichen Sorge und Pflege zu personificiren, und es entstand im religiösen Glauben die Kora. [2]) Sie ist ein dämonisches Wesen, welches mit der Pflanzenwelt ein und dasselbe Schicksal hat. Wo die Erde ihrer Auflösung dahin gegeben ist, da trauert auch die Mutter um die gewelkte Tochter und es entstand der Mythus vom Raube der Kora durch Aidoneus. — Während also die Allegorie der willkürlichsten Freiheit sich bedient, ist der Mythus in die Grenzen innerer Nothwendigkeit eingeschlossen. Jeder Mythus konnte sich nur so gestalten, wie er sich wirklich gestaltet hat. Allegorie ferner ist das Werk eines Einzelnen, und dient auch nur den Zwecken eines Einzelnen (Platonische Mythen), Mythus dagegen das Werk und das geistige Eigenthum einer ganzen Nation. Weil aber der

1) Pind. Olymp. VII, 54. *φαντὶ δ' ἀνθρώπων παλαιαὶ ῥήσιες κ. τ. λ.*
2) S. meine Persephone in der Ersch-Gruberschen Encyklopädie III. Sect. 7. Theil S. 294.

Mythus lange Zeit und Anfangs kräftig fortlebt, so hat er sich gewöhnlich erweitert, gerade so wie, wenn seine kräftige Jugend verblüht ist, er nur noch stereotypenmäßig fortleben kann, ohne sich erweitern zu können, und um allmälig abzusterben. [1]) Eine Erweiterung der Allegorie ist undenkbar, jeder Zusatz derselben würde unsinnig und abgeschmackt sein. Daß durch die Erweiterung der Mythen ihre Deutung nicht wenig erschwert wird, leuchtet ein, doch können wir bei der Deutung angewachsener Mythen gerechte Schlüsse auf Zeitbegebenheiten, historische Facta und thatsächliche Ereignisse eines Volkes machen. Welcher große historische Stoff liegt nicht dem Argonautenzuge, dem Trojanischen Kriege, dem Zuge der Sieben vor Theben u. s. w. zum Grunde? Aber das ideale und historische Element ist im Mythus nicht immer zu gleichen Theilen gemischt, so daß man nicht sofort an die Auslegung eines Mythus gehen darf. Bei der Allegorie bedarf man bloß des Schlüssels, dann ergiebt sich der Inhalt von selbst. Der Mythus dagegen ist erst in seine Elemente zu zerlegen, ehe man die Deutung beginnen darf. Man muß sich der äußeren Umstände zu bemächtigen suchen, seine Entstehung ergründen, die physische und sittliche Beschaffenheit des Landes und Volkes studiren, und namentlich über die nationalen Heiligthümer und Cultusgebräuche Untersuchungen anstellen. Dann freilich ist der größte Schritt geschehen, und es wird leichter, vom Mythus das Fremdartige abzustreifen und ihn selbst in seine ursprünglichen Bestandtheilen aufzulösen. [2])

20. Symbol, σύμβολον ist ursprünglich ein Zeichen, woran und woraus man etwas erkennt, von συμβάλλεσθαι, conjicere, etwas für sich zusammenwerfen, vermuthen; nach alter Erklärung ex quo aliquid conjicere licet, tessera hospitalis. Auch Omina hießen bei den Griechen σύμβολα, denn die Götter schicken die Zeichen. [3]) Man denke an die Symbole der

1) Platons Phädrus S. 229.

2) O. Müller Prolegg. S. 59—81 und Baur's Recension in Jahn's Jahrbüchern 1828.

3) Vergl. die Erklärung des Aristoteles περὶ ἑρμηνείας 1, 2.

Richter, eine Marke, welche ihnen beim Eintritt in den Gerichtshof überwiesen wurde, und wogegen sie seit Perikles den Richtersold erhielten. [1]) *Σύμβολα* sind auch Verträge zwischen einzelnen Staaten in Bezug auf den Handel. [2]) In der bei uns gewöhnlichen Bedeutung kommt es erst bei sehr späten Schriftstellern vor, weil es erst im Christenthum wirksam erscheint. Im Zusammenhange der Religionswissenschaft begreift das Symbol sämmtliche Dinge, welche den Ausdruck göttlichen Lebens und Daseins zu enthalten scheinen, und durch welche die Vorzeit einen Ausdruck für das Göttliche erhielt. Hier erregt die Anschauung, das Zeigen des Geweihten, das Handgreifliche des göttlichen Körpers, das religiöse Gefühl. Die Entstehung eines Mythus und Symbols hat viele Aehnlichkeit. Auch das Symbol ist keinesweges ein willkürliches Zeichen. [3]) Es beruht auf einer kühnen Verknüpfung der Vorstellung vom göttlichen Wesen mit äußeren Gegenständen, die nur durch den Drang des religiösen Gefühles, Hülfsmittel und Stützpunkte für den Aufschwung des Geistes zu gewinnen, erklärt werden kann. [4]) Der Zusammenhang des Symbols mit der Gottheit stellt sich im religiösen Glauben als nothwendig dar, weshalb auch das Symbol wie der Mythus Object des Glaubens geworden ist. Im Alterthum giebt es nur symbolische Ausdrücke für Ideen. So wird im Apollon das strafende und rächende Princip zur Person. Die Wirksamkeit seiner Kräfte ist geheimnißvoll und unvorhergesehen. Mitten im Glücke schlägt er die Menschen. [5]) Daher heißt er denn auch *ἕκατος, ἑκατηβόλος, ἑκατηβελέτης*. Es schien dem religiösen Glauben nothwendig, sich die Gottheit be-

---

1) Demosthenes de corona p. 2787. Hermann Gr. St. 34, 17. Meier und Schömann Attischer Proceß S. 136.

2) Harpocrat et Suid. s. v. *σύμβολα*. Meier und Schömann Attischer Proceß S. 594 und 773.

3) Vergleiche die Erklärungen von Kant Kritik der Urtheilskraft S. 251. Hegel Encyclop. S. 469. Creuzer Symbolik I, 65 f. Hartung Relig. der Römer I, 12 und Zoëga Abhandlungen, herausgegeben von Welcker, Götting. 1817. Nro. 17.

4) O. Müller Archäolog. §. 32.

5) Hom. Iliad. 1. Anfang.

waffnet zu denken, und zwar mit Pfeilen, welche die Menschen aus der Ferne treffen. Diese Ideen beruhen aber nicht auf der Erfahrung, noch athmen die Pfeile eine allegorische Sprache, als welche sie im religiösen Glauben nie eine Stelle gefunden haben würden. Wo eine Göttin als Segen bringend gedacht wird, findet sich das Symbol der Kuh. Das ist aber nicht Metapher, nicht kühne Vergleichung, sondern in diesem physischen Symbole verschmilzt die äußere Anschauung mit der sinnlichen Vorstellung. Alle heiligen Thiere, Bäume, Blumen und Pflanzen, die bestimmten Gestalten der Götter, ihre Attribute und alle Handlungen des Cultus gehören der Symbolik an.

21. Giebt es doch sogar eine Art phonetischer Symbole der Städte und Gebiete, in welchen ein mit ihnen gleichlautendes Thier oder Pflanze gleichsam ihr Wappen abgiebt. Im Bilde sind sie längst aus den Münzen erkannt, sie kommen aber auch nicht selten in mythischer Gestalt vor, und verlieren sich hierin gewöhnlich in das fernste Alterthum. Um *Δελφοί* zu deuten, dichtete man, Apollon habe die Kreter in Gestalt eines *δελφίς*, *δελφὶν* nach Pytho geführt. [1]) Ein *κόραξ* hat den Battos nach *Κυρήνη* geführt. [2]) Die Chalkidier waren von einer Taube oder nächtlichem Erzesklang (wie an den Festen der Demeter) nach *Κύμη* geführt. [3]) An den Fluß *Ὄφις* führte die Antinoe eine Schlange [4]), ein Picus die durch ein Ver sacrum ausgeschlossenen Sabiner nach Picenum. [5]) So säugt die römischen Zwillinge die Wölfin, weil der Wolf das heilige Thier des Mars ist. *Ζεὺς* hat als *Ἀστηρ* den *Κάστωρ*, d. i. *Ἄστωρ*, als Wachtel die Letoiden gezeugt, wo hier umgekehrt ihr Heiligthum *Ὀρτύγια* genannt worden ist. Die Wachtel ist durch keine besondre Natureigen-

1) Hom. h. in Apoll. v. 494. Doch ist hier auch die wahre Bedeutung des Namens in *Τελφῶσσα*, *Δελφοῦσα* angedeutet.

2) Callim. h. in Apoll. v. 66. *O* und Y hatten früher nur ein buchstäbliches Zeichen.

3) Hesych. s. v. *κύμϜη*, *κύμβη*, *κόμβη*, *κύμβαλα*.

4) Paus. VIII, 8, 5.

5) Strabon. V. p. 240.

schaft bedeutsam, nur daß sie vor andern Thieren ὄρτυξ aus ὀρθός, wie der Hahn in Theben ὀρτάλιχος heißt. Darum wird es Symbol des ithyphallischen Zeus, und darum heißt Ortygia das Nest der Artemis.[1] Ein plastisch-phonetisches Symbol ist die Aegis, und der Eppich (ἄπιον) ist das mystische Zeichen des Apiscultes. Tithonos schrumpft ganz zur Grille zusammen, die Göttin Hemera, die Zeit, macht ihn selbst dazu, weil man unthätige und schwatzhafte Greise im Volke Grillen zu nennen pflegt.[2]

22. Das Symbol ist wohl zu unterscheiden von der eigentlichen correspondirenden sinnlichen Form. Die Kunstform ist eine andere, als die symbolische. Die Kunstdarstellung beruht in der Natur überhaupt auf weggegebenem Zusammenhang des Inneren und Aeußeren. Was der Anblick einer Landschaft dem Gefühle mittheilt, das fühlt ein jeder, wenn auch nicht in gleichem Maaße; aber es bedarf doch dazu keines besonderen Ideenkreises. Die Kunstwerke wirken unabhängig. Aber hier findet ein adäquates Verhältniß Statt, man soll nicht mehr denken, als dargestellt ist, die Idee geht in der Erscheinung auf. Das Symbol dagegen soll das Unbegreifliche, ohne alle Analogie dastehende, mit der sinnlichen Erscheinung vermitteln. Es kann die menschliche Phantasie in Bewegung setzen, obgleich immer noch ein Sprung vonnöthen ist. Man muß etwas voraussetzen, empfänglich sein, um die tief verschlossene symbolische Bedeutung ahnen und begreifen zu können. Daher ist es oft sehr schwer, durch die Wissenschaft den Zusammenhang des Symbols mit der Außenwelt zu erreichen. Mit der Zeit hat der Aberglauben das Aeußere, die Form, den Rahmen des Gedankens für das Wesentliche genommen, das Gefühl war abgestorben, und nur das Zeichen blieb noch im Gebrauch. Oftmals haben selbst die Alten irrige Vorstellungen von ihren Symbolen. Selbst die Mythen, welche die Heiligkeit gewisser Symbole erklären sollen, können uns täuschen,

1) Pindar Nem. I, 3.

2) Il. III, 150. Mehr bei Welcker über eine Kretische Colonie in Theben. Bonn 1824, 8. S. 77 ff.

denn viele derselben sind erst in einer Zeit entstanden, wo die wahre Bedeutung der Symbole schon verloren gegangen war. Die Symbole sind älter als die Mythen. Der Mythus blieb viel länger lebendig, als das Symbol. Dieses gehört einem unmündigen Zeitalter an. Die Sprache genügte noch nicht dem Gefühl. Das Symbol schließt oftmals als Kern ein energisches Gefühl ein, das keine Worte finden kann, um sich auszudrücken, geschweige, um sich klar zu machen, ein Ziel worauf das Symbol ein für allemal verzichtet. Im Zeitalter der Mythengeburt war die menschliche Cultur schon um einige Schritte weiter vorgerückt.

23. An die Symbolik schließt sich der Cultus, oder äußere Gottesdienst an, welcher aus äußeren Handlungen besteht, in welchen die Darstellung des religiösen Gefühles und Gedankens erkennbar und wirksam ist. Die Cultusthätigkeiten sind nicht mit practischen zu verwechseln. Hier darf man nicht fragen, warum gerade dieses und jenes auf diese oder jene eigenthümliche Weise geschehe? Der Mensch ist von religiösen Vorstellungen erfüllt, die er auf irgend eine Art und Weise äußern will und muß. So ist der äußere Cultus entstanden. Wollen wir ihn aber in seiner ganzen Würde und Bedeutsamkeit verstehen, so müssen wir auch im Stande sein, uns in Zeiten zurückzuversetzen, in welchen es unumgänglich nöthig schien, Alles durch sinnliche Handlungen darzustellen. Dieselbe Zeit, welche den Mythus hervorbrachte, hat auch den Cultus producirt. Aus denselben Trieben des sturmbewegten Herzens ist auch die lebhafte Mimik hervorgegangen, und zugleich mit ihr entstanden eigenthümliche bei bestimmten Gelegenheiten wiederkehrende heilige Gebräuche, Feste genannt. [1]) Schnell schwand freilich auch hier das sittliche, religiöse Gefühl, wie bei den Symbolen und Mythen, und nur die leere Form blieb zurück. Aber mit den Festen trat eine neue Epoche ein, es entstand Religionsübung, während früher gewissermaßen nur von Religionsdienst die Rede sein kann. Heute findet

---

1) Lobeck Aglaoph. S. 672 und ebendort über die gesonderten Culte, Heiligthümer und Legenden S. 671—681. 148 ff.

ein anderes Verhältniß Statt, als im Alterthum. Während bei uns der Gedanken zuerst auf den Glauben und die Religion gerichtet ist, dachten die Alten zunächst an symbolische Handlungen, obgleich sie eben so gut, wie wir, die Form vom Gedanken zu unterscheiden wußten. Lesen wir doch häufig in religiösen Dichtern und Prosaikern, daß nicht die symbolischen Handlungen es thäten, sondern daß es auf die moralisch-sittlichen Handlungen ankomme. Man bezeichnete diese Handlungen durch den Ausdruck τὰ ἱερά, welcher jedoch allgemein ist, und zugleich die heiligen Gebäude, Tempel, Heiligthümer, Altäre, Opfer u. s. w. bezeichnet, ganz dem Lateinischen sacra entsprechend. Religion ist genaue, scrupulöse Erfüllung der religiösen Pflichten. Für Glauben an die Gottheit gab es im gemeinen Leben keinen unsern Ansichten auch nur einigermaßen entsprechenden Ausdruck, denn νομίζειν bezeichnet die Beobachtung heiliger Gebräuche und τὰ νομιζόμενα dasjenige, was nach den heiligen Gebräuchen beobachtet wurde. Νομίζειν θεοὺς heißt bei Herodot [1]) die Götter nach den heiligen durch Gewohnheit und Satzungen festgestellten Gebräuchen verehren, aber nicht, wenigstens nicht in der alten guten Zeit „glauben, daß Götter da sind." Ein solcher Zweifel einschließender Gedanken war jenen Menschen unmöglich. — Der Cult ist durch und durch symbolisch, und deshalb bei allen Völkern, welche nur irgendwie auf Nationalität Anspruch machen, verschieden. Wenn darum dennoch manches gemeinschaftlich ist, und sich überall wiederfindet, so folgt daraus nicht, daß die eine Nation von der anderen gelernt habe. Denn eine Religion lernt sich nicht! Manche religiöse Vorstellung findet sich nur deshalb überall wieder, weil sie überhaupt der allgemeinen, menschlichen Natur gemäß ist, z. B. der Glauben an die Unsterblichkeit der Seele. [2])

Das Opfer und das Gebet entspringt aus demselben inneren Bedürfniß und Drang. [3]) Der Mensch sieht sich genöthigt

---

1) III, 50. 51.

2) Priesterlich aufgefaßt im Hymn. in Cerer. init. Plat. Phaed. 38. Voß Antisymb. I, 168 ff. Populär im Katasterismus Arist. Pac. 818. Plut. Q. R. 76. De genio Socr. 591 ff.

3) Lasaulx die Gebete der Griechen und Römer. Würzburg 1841. gr. 4.

seine inneren Gefühle und Vorstellungen kund zu thun. Die innere Dankbarkeit gegen die Götter kann sich bei kindlichen Völkern nur durch ein Wiedergeben aussprechen und kund thun — so entstand das Opfer (referre gratias). Man wollte dadurch von menschlicher Seite die Anerkennung der göttlichen Gnade und Huld beweisen. Eine andere Vorstellung darf man nicht mit dem Opfer verbinden. Am allerwenigsten läßt sich aber beweisen, daß die Alten geglaubt haben, ihre Götter hätten einen sinnlichen Genuß vom Opfer. Die Rede des Aristophanischen Hermes aber zeigt nur, wie weit die Komödie in der Verspottung des Göttlichen gehen durfte, nicht aber, daß dieses Volksansicht gewesen ist. [1]) Hermes redet ganz, als müßten die Götter von dem Opfer leben. Von dem Brandopfer steigt eine κνίσσα (nidor, ein angenehmer Geruch vor dem Herrn" [2]) zum Himmel empor, und damit glaubten die frommen Alten den Göttern einen Gefallen zu thun. Erst als dieser fromme Glauben schwand, entstand die ominöse Vorstellung, daß die Götter nach dem Opferdufte gierten und schnappten. Ebenso ist es mit der Libation, der Weinspende und ähnlichen Gebräuchen ergangen, deren Existenz das Vorhandensein einer reinen unverderbten Zeit beweiset, welche aber in entarteten Zeiten, in welchen man Reste der Unaufgeklärtheit zu belächeln pflegt, nur verspottet werden können.

24. An das Opfer schließt sich die Vorstellung von der Sühne. Ohne Personalismus ist überhaupt kein Cult möglich; sobald aber die Götter personificirt sind, müssen die Menschen nothwendig in ein gutes Verhältniß zu denselben treten, und bei den edleren Völkern können es sogar sittliche Vergehen sein, welche das mit der moralischen Cultur auf gleicher Stufe stehende sittliche Gefühl ihrer Götter verletzen. Dieses Glaubens waren namentlich die Griechen seit den ältesten Zeiten, und nicht minder die Römer. Wir erinnern an den Orestes, an Apollon, welcher die Griechen straft, weil Agamemnon die Bitten seines Priesters verachtet, an Eriphyle und Alkmäon. Noth-

1) Im Plut. v. 1113 sqq.
2) Kalthoff Hebr. Alterth. Münster 1840. S. 238.

wendig fand daher das Bestreben bald Eingang, das gestörte Verhältniß herzustellen. Solche Wünsche, solche Bestrebungen waren inneres Herzensbedürfniß geworden, das sich aber nach den Ansichten jener Zeit in äußeren Handlungen darstellen muß. Wie der Zorn der Menschen steigt und fällt, so sind auch die Götter versöhnbar. Sie nehmen gern die Sühne der reuigen Menschen an. So freut sich Apollon der Versöhnungsopfer, welche ihm die Griechen wegen seines verachteten Priesters darbringen. 1) Wenn das Thier geschlachtet und sein Blut verspritzt wird, so kann dies einerseits als eine Gabe angesehen werden, andrerseits knüpft sich aber der Gedanken daran, daß das Thier für den Menschen dahingegeben wird. Aehnliche Ideen verbinden sich mit der Libation. Eigentlich muß das Blut des schuldigen Menschen selbst verspritzt werden, aber die gnädige Gottheit nimmt mit dem Blute des ersetzenden Thiers, mit einem Guß Wein, Milch, oder ähnlichen Speisen vorlieb. Opfer sowohl als Libation sind religiöse Darstellungen der eigenen Hingebung, des menschlichen Blutvergießens. Diese Ideen sind am deutlichsten bei den Bundes- und Schwuropfern ausgesprochen. Man glaubte, daß den Menschen dasselbe Schicksal zu Theil werden würde, welches das dahingegebene Thier erduldete, falls er dem Schwur untreu würde. 2) Bei allen Schwur- und Sühnopfern wurde das Opferthier zerhackt (τόμια τέμνειν) und auf die zerhackten Stücke der Eid geleistet (ὅρκια τέμνειν). Ursprünglich glaubte sich der Mensch beim Opfer in wirklicher Verbindung mit der Gottheit, später wurde die Handlung nur noch allegorisch gefaßt. Scharf und bestimmt trennen sich im Orient die Sühn- und Dankopfer von einander, und aufs Deutlichste tritt hier die Idee hervor, daß das Thier für den Menschen gegeben wird. 3) Bei den Hellenen sind die Ideen schon vermischter. An die Sühnopfer knüpfen sich die Waschungen (ablutiones) und Reinigungen durch

---

1) Il. I, 474. cf. IX, 499 sqq. Joseph. Antiqq. III. 9, 3. Philo de victimis p. 844.

2) Il. III, 300. Liv. I, 24. Il. XIX, 216 ff. Das Opfer des Fetialis bei der Ankündigung von Krieg und Frieden Hartung Rel. der Röm. II, 267 und 167.

3) Kalthoff Hebr. Alterth. S. 229.

Feuer und Blut. [1]) Zwischen Sühne ἱλασμός und Reinigung καθαρμός ist ein großer Unterschied. Bei der Sühne muß das Verhältniß erst hergestellt werden, bei der Reinigung handelt die Gottheit selbst mit.

25. Auch der Bilderdienst ist ein wesentlicher Bestandtheil des heidnischen Cultus. Es zeigt sich darin das Bestreben, sich bestimmte äußere Gegenstände zu verschaffen, denen man Ehre und Liebe erweisen kann. Anfangs war man mit harmlosen Gegenständen zufrieden, man freute sich handgreifliche Objecte zu besitzen, die vom göttlichen Geiste durchdrungen schienen. Man verehrte vorher Steine, ἀργοὶ λίθοι, auch viereckige und pfeilerartige Steine und grobe Holzblöcke als Idole der Götter. Die Semitischen Stämme, namentlich die Phönikier wählten lieber Meteorsteine dazu. [2]) Aber Leichtsinn ist es, bei dieser Gelegenheit an Fetischismus zu denken. Nachdem man den Göttern eine menschliche Gestalt gegeben hatte, behandelte man sie als vornehme Herren und Damen, und wiederholte bei ihnen, wenn auch in vergrößertem Maßstabe, die Cärimonien, mit welchen man die Könige und Großen der Erde zu beehren pflegte. Gleich mit dem Beginn der bildenden Kunst entwickelte sich die menschliche Gestalt der Götter, welche man Anfangs nur mit Symbolen zu überladen pflegte. Ursprünglich war das Palladium ein roher Holzblock mit ein Paar Armen und einer Menge Waffen. Allmälig erst erhub man sich zu der Ueberzeugung, daß die menschliche Gestalt in idealer Reinheit und Haltung die besten und edelsten Vorstellungen von göttlicher Erhabenheit, Macht und Größe einprägen könnte. Da wurde das Palladium ein schönes Weib, ohne Reiz freilich, kalt und ohne verführerische Grazie.

26. Der Cultus ist etwas Gemeinsames. Das Bedürfniß wechselseitiger, religiöser Gemüthserregung vereinigt die

---

1) S. meinen Melampus S. 14.

2) Den Nachkommen Abrahams waren besonders die Salbsteine, die mit Oel gesalbt wurden, als heilige Denkmale ehrwürdig, daß sich an diesen Orten Gott in außerordentlichen Erscheinungen geoffenbart hatte. 1. Mos. 28, 18. 30. Βαιτύλιος, בֵּית־אֵל.

Menschen bald und leicht zu einer Gemeine. Im Alterthum bildete jede natürliche Menschenverbindung, jede bürgerliche Genossenschaft eine Gemeine. Religiöse Verbindungen dagegen entstanden erst zur Zeit des Verfalls der alten Religionen. In jeder Gemeine giebt es ein actives thätiges und ein passives leidendes Element. Wie das religiöse Gemüth bei dem Einen schwächer, bei dem Anderen stärker erregt ist, so stellt sich leicht der Unterschied zwischen Priester und Laien heraus. Schnell erhebt sich zwischen beiden Ständen eine schroffe Kluft. Während der Priester die göttlichen Handlungen verrichtet, ist der Laie auf das bloße Anschauen angewiesen. Aber nicht überall im Alterthum ist die Sonderung beider Stände gleich. Wo viele Familiensacra obwalten, ist am Ende jeder Hausvater, jeder Stammälteste Priester. Wo dagegen Kasteneintheilung Statt findet, tritt die Sonderung beider Stände schroffer hervor, da sehen wir eine Masse von Familien, welche die Verrichtung göttlicher Handlungen als ihr Eigenthum und erbliches Vermächtniß betrachtet, und wo der Gott selbst als Testator erscheint. Der Kasteneintheilung sehr nahe verwandt ist das Verhältniß der Corporation, welche sich zwar nicht erblich fortpflanzt, aber durch Unterweisung und Aufnahme sich Schüler erzieht, und ihr jedesmaliges Oberhaupt durch Stimmenmehrheit aus der Corporation selbst sich erwählt. So die Druiden bei den alten Galliern. In Griechenland finden sich nur geringe Spuren von Kasteneintheilung und Corporation. Der Priester steht dort einzeln da, denn die Priesterthümer waren aus Geschlechts- und Familiensacris hervorgegangen,[1]) und wurden bald Staatssache, woraus sich erklärt, daß die Hellenischen Priester einen langen und großen Einfluß auf das Volk

---

1) Schol. Aeschin. adv. Timarch. p. 47, 2. Eclaircissemens généraux sur les familles sacerdotales chez les Grecs in der Hist. de l'Acad. d. Inscriptt. T. XVIII. p. 51 sqq. Spanheim ad Callim. h. in Pall. v. 54. J. Kreuser der Hellenen Priesterstaat. Mainz 1822. 8. Die Verzeichnisse der Priestergeschlechter bei Tittmann Gr. Staatsverf. S. 608. und Wachsmuth H. A. II. 2, 502—506. C. J. Bossler de gentibus et familiis Attic. sacerdotalibus. Darmst. 1833. 4. Und dagegen O. Müller de sacris Minervae Poliadis. Gotting. 1820. 4. p. 9—12. Prolegg. p. 249—253. Lobeck Aglaoph. I. p. 266.

nicht ausüben konnten. Die Veränderung und Vermischung der Religionen und die Amalgamirung der Stämme in diesem Lande trug noch das Ihrige dazu bei. Der Einfluß, welchen der Hellenische Priester ausübte, war lange nicht so groß, als derjenige der evangelischen Kirche, weil die Reformation zwar manchen Auswuchs katholischer Lehren wegschneiden konnte, aber doch bis jetzt nicht überall dem gemeinen Haufen den Glauben genommen hat, daß der Priester Macht und Recht hat, selig zu sprechen und zu verdammen. Die priesterliche Macht beruht aber nicht sowohl darauf, daß sie der Gottheit näher stehen, als der Laie, sondern daß sie fast überall Einfluß auf das Leben nach dem Tode zu haben vorgeben. Dem Griechischen Priester fehlte außerdem auch alle Gelegenheit, seine subjectiven Ansichten in Bezug auf die Verrichtung heiliger Handlungen mitzutheilen, und wären ihm auch solche Mittel dargeboten worden, er würde dennoch nur schwach auf die Nation haben wirken können, weil er nicht Mitglied einer Corporation oder Kaste war.

27. Der Cult ist örtlich. In der Wahl der heiligen Orte leitete die Menschen gewöhnlich das Gefühl, selten wurde auf bloße Bequemlichkeit Rücksicht genommen. Ein gewählter Ort war an und für sich heilig, und an die Gottheit mahnend. Was das Verhältniß heiliger Orte zu profanen anbetrifft, so war dieses sehr verschieden. Jedoch würde man sehr irren, wenn man sich einbildete, daß die Heiligkeit des Orts die gewöhnlichen Beschäftigungen des Lebens ausgeschlossen hätte. Die ungeheuren Cultusstätten des Orients waren die eigentlichen Sitze des Verkehrs und Handels. So suchten sich die Thebanischen Priester das einsame Ammonium in der Libyschen Wüste nur deshalb zur Cultusstätte ihres Gottes aus, weil es ein Hauptstapelplatz des Handels war. Man trifft in den alten Heiligthümern alle denkbaren Lustbarkeiten des Lebens an, selbst Ausschweifungen und Unzucht stören die Heiligkeit des Ortes nicht [1]). Das Heidenthum ist nicht so finster und trübselig, als es gewöhnlich dargestellt wird. Die ältesten Heiligthümer

---

1) Herod. II. 64.

waren auf Bergen, Hügeln und in schattigen Hainen, überhaupt an Orten, welche natürliche Andacht erregen [1]). Tempel erfand man erst dann, als die Architectur eine gewisse Stufe erreicht hatte. Später verstand man in Hellas unter *ἱερόν* ein Tempelhaus mit einem Altar, oder statt dessen oft mit einer Grube. Das Tempelhaus dient zur Aufbewahrung des Götterbildes oder des Symbols. Oft ist *ἱερόν* jedoch auch nur ein eingeschlossener heiliger Platz. Was das Tempelhaus anbetrifft, so brauchte dieses keineswegs groß zu sein, denn es war durchaus nicht nothwendig, daß es eine Gemeine faßte. Dieses war im Gegentheil höchst selten der Fall. Die Brandopferaltäre standen immer im Freien, und überhaupt war es durchaus nicht Regel, daß der Altar im Tempelhause stand.

28. Diejenige Zeit, wo ein Cultus gesteigert wird, nennt man ein Fest. Niemals sind diese willkürlich festgesetzt, sondern durch die Natur und die Eingebungen des menschlichen Lebens ein für allemal festgestellt. Jedoch läßt sich auch eine historische Grundlage denken, wie bei den christlichen Festen; selbst bürgerliche Begebenheiten können hier entscheidend einwirken, obgleich das Letztere im Allgemeinen das Seltenste ist. Die Feste des Alterthums knüpfen sich meistentheils an die Phänomene der Natur, obwohl sich nicht leugnen läßt, daß oftmals geschichtliche Erinnerungen zur Einkleidung untergeschoben sind. Häufig bilden die Feste einen Cyclus, indem man sie von einer bestimmten Idee ausgehend sich denkt. Ein Trauerfest kommt erst zur Vollendung durch ein Freudenfest. Der Polytheismus ist reich an Festen; Trauer- und Freudenfeste, Dank-, Sühn- und Reinigungsfeste sind hier an der Tagesordnung. Daß bei den verschiedenen Nationen die einzelnen Feste verschieden waren, liegt schon in der Idee des Heidenthums. Doch stimmen alle Feste des Alterthums darin überein, daß sie nicht Unterlassung der Geschäfte des bürgerlichen Lebens gebieten. Dieser Grundsatz ist erst im Christenthum begründet. Die poly-

1) Tacit. Germ. 30, 40. Herod. I. 131. Pausan. VIII. 21, 1. Plin. hist. n. XII. 1. Kleuker Anhang z. Zend-Avesta II. 3, 13. Rhode rel. Bild. d. Hindu II. 313.

theistischen Religionen und Feste sind lange nicht so sehr von Welt und Menschheit geschieden, als die christlichen. Wie manches heidnische Fest knüpft sich an Land- und Feldarbeit an, und wie unerträglich auffallend war es den Alten, die Juden an ihren Festtagen nicht arbeiten zu sehen? In Athen standen die Geschäfte des Lebens während der Feste nie still, und sollte dies einmal geschehen, so mußte dieses vorher öffentlich bekannt gemacht werden.

29. Was die Theilnahme an einem Feste betrifft, so erstreckt sie sich auf die ganze Genossenschaft, für welche der Cult da ist. Mitunter war sie jedoch auch an bestimmte Bedingungen geknüpft, obgleich dies in der Regel nicht der Fall war Man konnte in Griechenland zu jeder Zeit in jeden Tempel gehen, um dort zu opfern. Feste wurden auf großen freien Plätzen gefeiert. Die ganze Bürgerschaft war die Gemeine, nur Mörder und, was nach unseren Begriffen auffallend ist, Ehrlose blieben ausgeschlossen. Doch gab es auch engere Gemeinen, *τελεταί*, *μυστήρια*, für welche eine Aufnahme und vorhergegangene Weihe unumgänglich nothwendig war, ehe man Theil nehmen konnte. (*τελεῖν*, *μύειν*, *μύστης*.) Die Mittheilung dieses Cultus war ein Geheimniß, obgleich das *τελεῖν* oft sehr einfach war. Gewisse, außergewöhnliche und auffallende Symbole waren aufbewahrt und das Zeigen derselben (*δεικνύναι*) war die ganze Weihe. Daß sich an die Vorzeigung solcher heiliger Symbole leicht eine Reihefolge von heiligen Handlungen schließt, versteht sich von selbst. Zuweilen jedoch war die Weihe auch verwickelter, indem sie eine Dienstzeit voraussetzte. Der Grund der Mysterien ist derselbe, woraus der Cultus hervorging, inneres Bedürfniß religiöser Herzen. Der äußere Cultus war im Personalismus und Anthropomorphismus aufgegangen, diejenigen heiligen Gebräuche, welche sich mit dem öffentlichen Cultus nicht vereinigen ließen, weil sie sich auf die Unfaßlichkeit und Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens bezogen, traten von selbst in den Hintergrund, um im Stillen der Mysterien geübt zu werden. Tiefer erregte und mehr nachdenkende Gemüther fanden keinen Trost, keine Befriedigung im öffentlichen Cultus und nahmen daher zu den

Mysterien ihre Zuflucht. Die Symbole der Mysterien bezogen sich auf Tod und Leben in der Natur, Ideen, welche der Personalismus als zu trübselig und geheimnißvoll verabscheute. In den Mysterien aber wurde das tiefere Gefühl, die tiefere Bedeutung der Naturreligion erhalten, um hier bald eine ethische Bedeutung zu bekommen. *Μυστικὸν*, mystisch nennen wir daher Alles, was mit dunkleren Ahnungen des göttlichen Lebens erfüllt ist, ohne daß die Phantasie im Stande wäre, sie durch klare Gestalten sich zu versinnlichen. Der heutige Mysticismus drückt mehr das Vorwalten des Gefühles und der Einbildungskraft aus. Wir haben den Begriff des Mystischen in der alten bestimmten Bedeutung aufzufassen, wo sich der Mensch den Vorstellungen und dunklen Ahnungen vom Unendlichen und Ueberschwenglichen des göttlichen Wesens ganz und gar hingab, die unmöglich in bestimmte Formen eingezwängt werden können. So wird die Mythologie des Orients durch ihre mystische Beimischung dunkler und unverständlicher, wenn es auch im Ganzen verkehrt ist, mit Creuzer anzunehmen, daß der Mythus überhaupt eine mystische Tendenz habe. Dagegen ist das Symbol bei weitem geeigneter dem Mysticismus zu dienen, und so wird denn Mythisches und Mystisches (*ἱερὸς λόγος*) häufig einander entgegengesetzt. Die Mythologien und Religionsgeschichten der Alten sind vom Mystischen gänzlich verschieden und getrennt, und beide sind von verschiedenenen Standpuncten ausgebildet. Die Mythologie selbst kann aber keine vollständige Aufklärung über die Religion der Alten geben, weil sie alles Symbol und allen Cult übergeht. Dann aber geht sie auch über die Religionsgeschichte hinaus, weil sie eine Menge historischer Erinnerungen mit umschließt, und zum Theil in die Religionsgeschichte eingeschlossen ist. Denn Mythologie ist eine systematische Darstellung aller Mythen, während die Religionsgeschichte eine chronologische Entwickelung der religiösen Vorstellungen liefert.

Erstes Buch.

Religionsgeschichte und Mythologie der heidnischen Völker des Orients.

Capitel I.

Der Aegyptisch-Aethiopische Stamm.

1. Die Quellen zerfallen in inländische und ausländische. Was zunächst die inländischen betrifft, so begreifen sie die nicht sehr zahlreichen Denkmäler, deren Wände mit Reliefs, welche Abbildungen des Cultus enthalten, geschmückt sind. So schwierig es auch schien, namentlich die auf diesen Denkmälern erhaltenen Schriftzüge zu entwirren und zu erklären, so haben doch die Bemühungen Young's, Champollion's und jetzt Schwartze's zu den erfreulichsten Resultaten geführt [1]). Nach diesen Unter-

---

1) Champollion Grammaire Égyptienne II. Part. Paris 1836 38. Fol. Champollion des Jüngeren Briefe aus Aegypten und Nubien, übersetzt von E. Freiherrn v. Gutschmid gr. 8. Quedlinb. 1833. Champollion-Figeac über den Obelisken von Luxor. Quedlinburg 1834. M. Fritsch Uebersicht der Versuche zur Erklärung der Hieroglyphen. Leipz. 1828. 8. H. J. v. Klaproth Examen critique des travaux de fau M. Champollion sur les Hiéroglyphes. Paris 1832. 8. C. Leemanns Lettre sur les Monumens Égyptiens. Leide 1838. 8. De Palin Lettre sur les Hiéroglyphes. Cassel 1802. 8. Analyse de l'inscript, du monument trouvé à Rosette. Dresd. 1804. 4. Pfaff Hieroglyphik. Nürnberg 1824. 8. Die Weisheit der Aegypter 1825. 8. 1827, 8. G. Seyffarth Beiträge zur Kenntniß der Litteratur der alten Aegypter. Leipz. 1826—34. gr. 4. Grammatica et Glossar. Aegyptiac. hinter Spohn de lingua et litteris Aegyptiorum

suchungen hatten die Aegypter eine dreifache Schrift, und zwar zunächst die Schrift der Hieroglyphen, welche sich bloß für die Monumente eignet, und von directer Abbildung oder tropischer Bezeichnung ausgeht, sich jedoch in einzelnen Stücken der alphabetischen Schrift nähert, namentlich in der Namenschilderung. Daher ideographische und phonetische Hieroglyphen [1]). Dann die hieratische Schrift scheint durch Uebertragung namentlich des phonetischen Theils der Hieroglyphen auf Papyrus, durch Abkürzung und Vereinfachung der Zeichen entstanden zu sein. Die Papyrusrollen selbst werden liturgischer Art gewesen sein, und Hymnen enthalten haben [2]); wenn auch aus dem Zeugniß des Herodot hervorgeht, daß sie auch Verzeichnisse von Königen enthielten [3]). Die demotische Schrift, welche sich an die hieratische anschließt, ist in der Form der Zeichen noch simplicirter — ἐπιστολογραφικὴ μέθοδος, δημοτικὰ γράμματα, ἐγχώρια, δημώδη γράμματα —. Reste dieser Schrift finden sich gleichfalls auf Papyrusrollen, welche es wahrscheinlich machen, daß sie zu Urkunden, Briefen und allerlei weltlichen

---

II Partt. Leipz. 1828. 4. Rudimenta Hieroglyphices. Leipz. 1826. 4. Replique aux objections de Ms. J. F. Champollion le Jeune. Leipz. 1827. 8. Brevis defensio Hieroglyphices. Lips. 1837. 4. Grundsätze der Mythologie. Leipz. 1842. 8. Sickler die Hieroglyphen im Mythus des Aesculapius. Meiningen 1819. 4. Auflösung der Hieroglyphen. Hildburghausen 1820. 4. Die heilige Priestersprache der alten Aegyptier. 3 Th. 4. Hildburgh. 1822. 24. 26. Thoth oder die Hieroglyphen der Aethiopen und Aegyptier. Hildburgh. 1819. 4. F. A. G. Spohn de lingua et litteris veter. Aegypt. II Partt. 4. Lips. 1828. 31. Die Miscellanea hieroglyphica der Gesellschaft zu Kairo. J. T. Pettigrew Encyclop. Aegyptiaca. Lond. 1842. 8 und dazu Berliner Litteraturzeitung 1842. Nr. 20. S. 477. Mehr bei K. O. Müller Archäologie S. 249. Das alte Aegypten von M. G. Schwartze I. Th. Abth. 1 u. 2. Leipz. 1842. 43.

1) Creuzer Symb. I. 365. Herod. II. 36. Philo bei Euseb. Praep. Evang. I. 10. und die Nachricht des Clemens Alexandr. bei Lepsius, Rhein. Mus. f. Philol. von Welcker und Näcke. Jahrg. IV. S. 142.

2) S. den Catalogo de papiri egiziani della biblioteca Vaticana von Angelo Majo 1825. 4.

3) [He]rod. II. 100.

Notizen gebraucht worden ist [1]). Hierher gehört unter Anderen der in den Katakomben zu Theben gefundene Topf mit Papyrusrollen, die sich auf die juristischen Verhältnisse einer Cholchytenfamilie beziehen, und deren Aegyptische Texte zum Theil ins Griechische übersetzt sind. Viel wichtiger jedoch ist der von den Franzosen gefundene, durch Nelsons Sieg aber in Englischen Besitz gekommene Stein von Rosette, welcher ein in hieroglyphischer, demotischer Schrift und endlich in Griechischer Sprache abgefaßtes Decret der Aegyptischen Priesterschaft zum Lobe des Ptolemäos Epiphanes enthält, welcher König sich nach alter Pharaonen Weise hatte inauguriren lassen, und außerdem die Priesterschaft von manchen Lasten freigesprochen hatte [2]). Die in Turin befindlichen Papyrusfragmente Aegyptischer Annalen sind leider nicht gerollt, sondern gebrochen. Dann sind hier die στήλαι zu nennen, Pfeiler, Pilaster, Spitzsäulen in den Heiligthümern, dann die Obelisken mit ihren vortrefflichen eingegrabenen Bildwerken und Hieroglyphen, gewöhnlich die von priesterlicher Seite decretirten Ehren eines Königs enthaltend, der einen Tempel gegründet oder erweitert hatte, daß z. B. Ramesses als Awaris, den Re und alle Götter lieben, verehrt würde. Die vorzüglichsten waren in On und Theben [3]). Solche Denkmäler haben namentlich Syncellus und Manetho benutzt. Der Aegyptische Hermes, Thoyth hat sie selbst beschrieben, wie alle priesterliche Litteratur auf ihn zurückgeführt wird. Hermetische Schriften waren im ganzen Orient verbreitet, und sind wahrscheinlich Werke der alten Pharaonenzeit, wenn man absondert, was die Kirchenväter und Mönche dafür ausgaben. Diese unächten sind größtentheils allegorischen Inhalts, und erst im späten Mittelalter abgefaßt.

2. Unter den ausländischen Quellen sind die Griechischen die wichtigsten. Schon Hekatäos der Milesier schrieb

---

1) A. Böckh Erklärung einer Aegyptischen Urkunde. Berlin 1821., und Ph. Buttmann Erklärung der Griechischen Beischrift Berlin 1824.

2) S. die Erklärung dieser Inschrift von Drumann. Königsberg 1823. und die Litteratur überhaupt bei K. O. Müller Archäolog. S. 249.

3) Müller Archäolog. S. 261.

Αἰγυπτιακά, und Herodot's Nachrichten über Aegypten sind bei der Wahrheitsliebe und feinen Beobachtungsgabe dieses Mannes offenbar die wichtigsten von allen. Achtzig Jahre nach der Eroberung des Landes durch Persien sah Herodot Aegypten, selbst ungefähr 40 Jahre zählend. Er drang bis Syene und Elephantine vor und sah Sais, Memphis, Heliopolis und Theben. Kenntniß der Aegyptischen Sprache geht ihm allerdings ab, aber zu seiner Zeit konnte man in Begleitung eines Griechischen Dolmetschers recht gut durchkommen. Wie aber das Ziel der meisten Aegyptischen Reisenden Länderkunde und Geschichte blieb, ließ auch Herodot die Mythologie und die dunkle Urgeschichte des Landes links liegen, und begnügte sich damit, die Geschichte der letzten Jahrhunderte geliefert zu haben. Doch theilt er auch über die Aegyptische Mythologie viele unschätzbare Notizen mit. Dagegen schrieb der Abderit Hekatäos, welcher Aegypten unter Ptolemäos I. sah, namentlich über Denkmäler. Er ist jedoch sehr leichtgläubig, und daher wenig zuverlässig, weshalb es zu beklagen ist, daß Diodor ihn zur Hauptquelle macht. Ungleich wichtiger als diese Reisenden sind die Werke der Hellenisirten Aegypter, weil ihnen die Aegyptischen Annalen zugänglich waren, und es sogar ihre Absicht war, dieselben den Griechischen Ptolemäern zu verdeutlichen. Hieher gehört zuvörderst der Sebennytische Priester Manethon, welcher 200 Jahre v. Chr. lebte, und gerade deshalb, weil er aus alten Aegyptischen Urkunden schöpfte, die authentische Grundlage der älteren Aegyptischen Geschichte bildet, so daß selbst der wackere Herodot vor ihm weichen muß. Leider besitzen wir von ihm nur Fragmente bei Josephos und Auszüge bei den Chronographen. Die bisher gegen seine Glaubwürdigkeit erhobenen Zweifel verschwinden aber immer mehr durch die Resultate der Hieroglyphenforschung [1]). Wir machen hier ferner auf die Hieroglyphica des Horapollon aufmerksam, welcher sich nur mit ideographischen Hieroglyphen beschäftigte [2]). Dazu kommt

1) Cf. Maneth. Apotelesmatica edd. Axtius et Rigler. Coloniae 1833. 8. Die Astrologie übersetzt von Axt. Wetzl. 1835., und die Commentatio de Manethone ss. Rigler. Colon. 1828. 4.

2) S. die Ausgabe von Conr. Leemans. Amstelod. 1835. 4.

nach Hermapion, welcher über die Hieroglyphen eines Thebischen Obelisken schrieb, und sich im Ammianus Marcellinus abgekürzt erhalten hat [1]; und endlich Plutarch's Schrift de Iside et Osiride.

3. Bei dem Reichthum der neueren Litteratur beschränken wir uns auf das Hauptsächlichste. Der Oedipus Aegyptiacus des Athanasius Kircher. Paris 1652. 3. T. Fol. mit desselben Lingua Aegyptiaca restituta erscheint ganz als Krämerei. Eine gute Sammlung Aegyptischer Reste findet sich dagegen in den Opuscula P. E. Jablonski ed. te Water. Lugd. Batav. 1807. 2. 8. Jablonski beschäftigte sich viel mit dem Koptischen, und hat für Koptische Etymologie unendlich viel geleistet. Noch immer sehr bedeutend ist Perizonius in seiner Aegyptiacarum originum et temporum investigatio. Ultraj. 1730., und nicht minder Zoëga's Abhandlung de obeliscis et usu obeliscorum. Romae 1797. f., nur daß diesen Schriften die in neueren Zeiten gewonnenen Aufklärungen abgehen. Pauw Recherches sur les Chinois et les Egyptiens. 2 Vol. Lips. 1778. 8., ist bloß raisonnirend. Meiners und Gatterer in den Commentationen der Götting. Soc. d. W. haben namentlich das Calendarische entwickelt, doch scheint Letzterer zu weit gegangen zu sein, wie er auch das religiöse Element hintenansetzt. Neuerdings hat sich G. Seyffarth in dem Systema astronomiae Aegyptiacae. Lips. 1834., mit dem Aegyptischen Calender beschäftigt, doch ist er ohne Methode. Viel brauchbarer ist Prichard analysis of the Egyptian mythology. London 1819. [2]), freilich ohne Kritik, aber doch mit manchen guten Untersuchungen. Dazu kommt jetzt Schwartze's Werk über das alte Aegypten. Ueber die Abbildungen der Aegyptischen Gottheiten ist Hirt's Kunstmythologie nachzusehen, welcher freilich leider keine Quellenkenntniß besaß. Champollion hat der Mythologie mehr durch seine paläographischen Schriften genützt, als durch sein Pantheon, denn

---

1) Hermapion s. Rudimenta vet. Aegypt. literaturae ac. Ideler. Lips. 1842. 4.

2) Jetzt übersetzt von Haymann mit Vorrede von A. W. v. Schlegel.

wenn dies Werk auch viele Abbildungen enthält, so ist doch nirgends angegeben, wo sie hergenommen sind. Creuzer's Forschungen in der Symbolik beruhen auf Jablonski und der Neuplatonischen Deutung. Eine Ausgleichung des Creuzer'schen und Voß'schen Systems ist durch Guignaut, doch sicher ohne Erfolg versucht. Zu erwähnen ist noch **Rosellini monumenti civili del Egittia è del Nubia,** und **J. G. Wilkinson manners and customs of the ancient Egyptians. Lond. 1837. 3. B. 8.,** wenn der Verfasser seine Aufgabe auch zu leicht genommen hat. Die Gebräuche bei den Todtenbestattungen sind übergangen, und von der Aegyptischen Religion enthält das Werk so gut wie gar nichts. Doch enthält das Buch 400 Steindrücke Aegyptischer Alterthümer, welche bei einer Vergleichung mit Rosellini bedeutende Differenzen darbieten. Vergleiche übrigens auch K. O. Müller Archäologie §. 215 ff.

4. Die Einwohner des alten Aegypten sind ein durchaus eigenthümlicher Volksstamm der Kaukasischen Race im weitesten Sinne des Worts. Auf keinen Fall gehören sie zu den Negervölkern, welche das große Plateau Mittelafrikas bewohnen. Der Aegyptische Stamm findet sich nirgends wieder, als am Nil und in einigen höheren Gegenden Aethiopiens. Ihr Körperbau ist zierlich und schmächtig [1]. Bei der Arbeit ausdauernd, wurden sie nicht leicht durch Mühseligkeiten und Leiden gebeugt, nicht einmal durch die Folter waren sie zu bezwingen [2]. Heroische Tugend dagegen, welche Griechen und Römer so sehr auszeichnete, geht ihnen gänzlich ab, es ist ein imbelle et inutile volgus [3]. Im Inneren des oberen Theiles von Aethiopien findet sich derselbe Menschenschlag, dieselbe Nationalität, Sitten und Gebräuche. Auch dort werden Ammon und Osiris verehrt. Findet sich doch noch südlich von Shendy ein Tempel des Ammon mit Widderalleen [4]; und auf

1) Ammian. Marcellin. XXII, 16, 23. Plerique subfusculi sunt et atrati magisque maestiores, gracilenti et aridi.

2) Aelian. V. H. VII, 18.

3) Juvenal XV, 126. Ganz anders Trebell. Pollio Trig. tyranni XXI. de Aemiliano und Flav. Vopisc. Saturnin. init.

4) Müller a. a. O. S. 254.

der Insel Philä stand ein berühmter Tempel der Isis bis in Narses Zeit. In beiden Staaten giebt es Hieroglyphen, und die Aegyptischen sind den Bewohnern von Meroe kein Geheimniß. Freilich ist in Meroe das hierarchische Princip mehr ausgebildet, als in Aegypten, und die Könige waren dort ganz zu Knechten der Priester erniedrigt, bis Ergamenes im 3. Jahrh. v. Chr. ihre Macht zertrümmerte, indem er die Priesterkaste tödtete, und sich für unabhängig erklärte [1]). Mit dieser nationalen Einheit Aegyptens und Meroes muß man sich aber begnügen, denn eine Ableitung des Aegyptischen Volksstammes aus Meroe wird durch die Monumente nicht bestätigt. Die Monumente von Meroe enthalten nur Namen Aegyptischer Könige, welche über Meroe geherrscht haben, wie Ramses, Amenophis. Gegen die Ansicht, daß die Aegyptische Cultur mit den Wellen des Nil von seinen Quellen fortgewandert sei, sprechen außerdem die Dynastien des Manetho, in welchen die Herrscher von Theben nicht älter dargestellt werden, als die von Memphis [2]). Was die Aegyptische Sprache anbelangt, so steht sie dem Semitischen am Nächsten. Freilich kennen wir das Altägyptische nur durch Vergleichungen mit dem Koptischen. Allerdings ist manches eigenthümlich, doch hat sich auch viel nach Art des Semitischen Sprachidioms gestaltet, obgleich man unrecht thun würde, die Aegyptische Sprache für eine Branche des Semitischen zu erklären [3]). Der Aegypter theilt ganz und gar die höheren Anlagen und das geistige Streben der Kaukasischen Raçe. Das Aegyptische Wesen ist früh zur Reife gekommen, nur scheint es durch die Einförmigkeit des Klimas erkältet und

---

1) Das Wort Ergamenes ist nur scheinbar Griechisch. Dieser Länderstrich ist erst im 3. oder 4. Jahrh. n. Chr. gräcisirt, was vorzüglich von Handelsleuten an der Küste des Rothen Meeres ausging. Nubien blieb lange nachher noch barbarisch. S. Letronne Mat. p. l'hist. du christianisme en Egypte et Nubie p. 55.

2) Müller Archäol. S. 250.

3) S. Othm. Franck über die Indischen Verwandtschaften im Aegyptischen, besonders in Hinsicht auf Mythologie. Abhandl. der Münchner Academ., Philol. Philos. Abth. 1840—41. und Th. Benfey über das Verhältniß der Aegyptischen Sprache zum Semitischen Sprachstamm. Leipz. 1844. 8.

erstarrt zu sein. Regnete es doch früher fast nie in diesem Lande [1]), jetzt freilich schon 30—40 Tage jährlich, eine Veränderung, welche der Herzog Marmont von Ragusa den zahlreich angelegten Baumanpflanzungen zuschreibt. Das enge durch jährlich zu gesetzter Zeit wiederkehrende Ueberschwemmungen höchst fruchtbare Nilthal, welches aber unmittelbar an eine endlose Wüste gränzt, das einförmige auf wenige, jedoch eigenthümliche Gattungen beschränkte Thier- und Pflanzenreich haben stark und mächtig auf den Aegyptischen Geist, und speciell auf die Cultur eingewirkt. Aber die Gränzen, in welchen der Aegyptische Geist eingezwängt ist, sind von der Natur so gemarkt, daß der Mensch nicht umhin konnte, sie zu erkennen, und in ihnen zu verharren. Bald erhielt das ganze Leben durch die politische Einrichtung der Kastenverfassung eine ewige und unabänderliche Gestalt, welche auch unter Persischer, Griechischer und Römischer Herrschaft kaum eine wesentliche Veränderung erlitt. Erst das Christenthum wirkte durch äußerliche Zerstörung vernichtend auf die bis dahin unverletzte Aegyptische Welt ein. Der Aegypter ging also seinen sicheren Gang, wurde aber auch Zeitlebens eine Maschine.

5. In einem hierarchisch gestalteten Staate nimmt die Priesterkaste nothwendig den ersten Platz ein. Freilich waren die Könige aus einem Kriegergeschlecht, aber sie bedurften der priesterlichen Weihe und Inauguration [2]). In den Händen der Priesterschaft war zunächst die Pflege des ungemein weitläuftigen Cultus [3]). Dazu kam die Pflege der Wissenschaft und priesterlichen Gelehrsamkeit, die von ihnen mechanisch fortgeübt wurde. Das sind die Offenbarungen des Hermes, nach Manetho in 36525 Sloken beschlossen, die wieder in 6 Abtheilungen, oder 42 Bücher eingetheilt waren. Diese Bücher enthielten so ziemlich die ganze priesterliche Gelehrsamkeit. Sie waren unter die 6 Priesterclassen vertheilt, und jede hatte demnach

---

1) Herodot III, 10.

2) Plato Polit. p. 290. d.

3) Clemens Alexandr. Stromata VI. p. 757 sq.

ihren Kanon oder Gesetzbuch [1]). Die Priesterclasse der ἱερογραμματεῖς trug eine Feder auf dem Kopfe, wie Ammon auf Bildwerken doppelte, verschiedenfarbige Federn auf dem Haupte trägt [2]). Ihre Wissenschaft war die Kunde des Himmels und der Erde, in 10 Büchern enthalten. Dann folgen die στολισταί, welchen gleichfalls 10 Bücher ihre Beschäftigungen vorschrieben. Sie hatten die Hauptsache beim Cultus zu besorgen, und die Götterbilder zu bekleiden. Auch die Reliefs an den Denkmälern mußten bekleidet werden, wie die kleinen Löcher an denselben beweisen, in welchen Kleidungsstücke befestigt wurden [3]). Dann kommen die προφῆται, die Orakelgeber, welchen neben der Pflege der Priestergesetze und der Landesverfassung die Besorgung des äußeren Cultus oblag. Auch ihre Gesetze waren in 10 Büchern enthalten. Dann folgen die ᾠδοί, in deren 2 heiligen Büchern eine Art von Versen stand, die zu bestimmten Zeiten der Gottheit zu Ehren abgesungen werden mußten. Die ὡροσκόποι hatten 4 heilige Bücher. Ihnen lag die Sorge für die Astronomie und die damit correspondirenden Wissenschaften ab. Es scheinen Sterndiener in Aegypten zu sein, was um so mehr auffallen muß, als der Aegyptische Himmel keineswegs klar und hell erscheint, wie der Babylonische, sondern vielmehr weiß aussieht. Dann kommen die παστοφόροι, Träger der πάστοι χρυσοῖ, Kapellenträger mit einem Götterbilde oder einem mumisirten Thiere. Sie hatten die Arzneikunst zu verwalten [4]). Die Weiße des Himmels und die Seltenheit des Schattens in dem nur durch Palmen verdunkelten Lande, brachte namentlich viele Augenkrankheiten hervor [5]). Die Zahl 42 war eine heilige. Das Leben aller dieser Priester war auf's Genaueste geregelt und ascetisch. Sie beschnitten sich mit einem spitzigen Stein, wie die alten Hebräer [6]), eine Sitte

---

1) Clem. Alex. l. l. Plat. Phaedr. p. 274. Steph. Cic. D. N. D. III, 22. Diod. Sic. V, 75. Jablonski Panth. Aegypt. III. p. 156 sq. Ejusd. Voc. Aegypt. p. 68 sq. p. 90 ibid. nach der Ausgabe te Water's.

2) Müller Archäol. S. 276.

3) S. Letronne p. 88,

4) Apulej. Met. XI. Macrob. Sat. I, 23.

5) Görres Mythengesch. S. 340.

6) 2 Mos. 4, 25.

welche noch jetzt in Aethiopien wiederkehrt [1]). Ebenso auch die Priester der Kybele [2]). Sonst war diese Sitte in Aegypten nicht allgemein. Die Priester schoren sich außerdem das Haupt, schliefen auf einer Lage von heiligen Palmenblättern [3]), kleideten sich in leinene Gewänder, und badeten täglich im Nil. Die Sitte des Haarschneidens beobachtete übrigens nicht allein die Priesterkaste, sondern gewiß auch die Kriegerkaste, wenn nicht Herodots Worte [4]) auf alle Aegypter zu beziehen sind. Nur bei der Trauer ließ man das Haar wachsen, wenn nicht diese Sitte bloß auf die Priester zu beziehen ist [5]). Kaiser Commodus Antoninus ahmte in dieser Beziehung der Aegyptischen Priesterkaste nach [6]).

6. Als Basis der historischen Kunde von dem Aegyptischen Göttercult gelte die Bemerkung, welche Herodot II, 145. und III, 43. ausspricht. „Es giebt drei Ordnungen, sagt er, und eine ist aus der anderen hervorgegangen. Pan ist in Aegypten der allerälteste und unter denen, welche die acht ersten Götter sein sollen, Herakles unter den zweiten, die ihrer zwölf sein sollen, und Dionysos unter den dritten, den Nachkommen der zwölf Götter." Die Zahl der dritten Ordnung ist allerdings nicht angegeben. Dennoch weiß man sie; sie ist sieben. Es kommen also im Ganzen für Aegypten 27 Götter heraus. Was freilich die Götter der ersten und zweiten Ordnung betrifft, so sind wir nicht im Stande, sie alle genau und namentlich aufzuführen. Hirt nahm an, daß die zweite Ordnung der zwölf Götter nicht lauter neue Götter enthalten, sondern daß die erste Ordnung der achte, in der zweiten der zwölf Götter gesteckt habe. Er fand in dem großen Französischen Werke über Aegypten nur 17 Götter verzeichnet, ist jedoch offenbar im Irr-

---

1) Ludolf hist. Aethiopica III, 1, 21.

2) Plin. hist. nat. XXXV, 12. Herodot. II, 16. 36. 37. 104. Flav. Joseph. antiqq. VIII, 103. Diod. Sic. I, 28. 55. III, 32. Strabon. XVII. p. 824.

3) Chaeremon bei Porphyr. de abstinent. IV, 7.

4) III, 12.

5) Herodot II, 36.

6) Aelius Lamprid. c. 12.

thum. Die Götter der ersten Ordnung sind elementarische Principien, zwar nicht materialistisch gefaßt, sondern man muß sich im Feuer und Wasser ein Leben denken, welches im religiösen Glauben zur Gottheit wird. Auf diesen Göttern beruht das Dasein der Natur und der Welt.

7. Wir nennen zuerst den großen Ptahs (Ptah) Phthahs, Hephästos, den Feuergott. Er war der Hauptgott in Memphis, wo ihm ein ungeheures Heiligthum errichtet war. Menes erbaute diesen Tempel, Sesostris machte aus ungeheuren Steinen einen Anbau und setzte 6 Bildsäulen seiner Familie hinein. Rhampsinit baute dazu Propyläen gegen Westen mit zwei Seiten, Asychis gegen Osten, Psammetich gegen Süden und gegenüber eine αὐλή für den Apis, und Amasis endlich setzte noch einen Koloß davor [1]). Ptahs hatte hier einen Kreis ihm untergeordneter Götter, wie Hephästos in Lemnos mit einem Kreise von Kabiren umgeben war. Er wird gewöhnlich zwergartig, ithyphallisch mit unanständiger Geberde abgebildet, und auf Ramses Obelisken heißt er der Vater der Götter [2]). Oft wird er auch Vater des Sonnengottes, des Helios, genannt. Ptahs muß also ein universales Wesen sein. Im Anfang aller Zeiten haben die Götter über Aegypten geherrscht, und da war nach Manetho Ptahs der erste König des Landes. Der Scarabäus, der Mistkäfer, war sein heiliges Thier, als Symbol der zeugenden Kraft. Im Aegyptischen Glauben waren deshalb alle Scarabäen männlichen Geschlechts. In der bildenden Kunst ist Ptahs häufig anstatt des Hauptes mit einem Scarabäus verziert, während er sonst auch wohl in eng anschließender Kleidung und geschlossenen Füßen an das τὰ τέτταρα θεμέλια, die vier Elemente, bezeichnende Gerüst gelehnt erscheint [3]). Bei dem Ptahs mit dem Scarabäus steht als Beischrift Ptah-Tore,

1) Herodot II, 101. 108. 110. 121. 130. 153. 176. Müller Archäol. S. 258.

2) S. die Interpretation des Hermapion bei Ammian. Marcell. XVII, 4. Müller a. a. O. S. 263.

3) Müller a. a. O. S. 276. Die Lehre von den Elementen bei den Alten, ein erster und unvollkommener Versuch diese Lehre anzuwenden. Berlin bei Eichler 1842. 8.

was wohl *φωραί*, eine Verwünschungsformel, bedeutet[1]). Sein Symbol ist der Affe Kynokephalos. — Nach diesen Grundzügen ist Ptahs ein Feuer- und Lichtgott, aber nicht wie Hephästos untergeordneter Natur, sondern ein lebendiger, waltender Gott, und das Feuer ist demnach in ihm dynamisch. Er ist das Lebensprincip im Universum, die zeugende Urkraft, wodurch er sich von den Göttern des Persischen Lichtdienstes strenge unterscheidet. Darauf bezieht sich die Beschwörungsformel *ὁ τὰ τέτταρα θεμέλια ἔχων*. Er hat den Erdkreis inne, er hat die vier Elemente gemacht, und gemischt die vier Winde. Der Aegypter stellt die vier Elemente auch mythisch dar. Jedes ist männlichen und weiblichen Geschlechts. Die windige Luft ist männlich, die neblichte weiblich. Aus dieser Idee erwachsen nun acht Elemente. Sie werden aber vertreten durch die acht dem Ptahs untergeordneten Götter.

8. Ammon — *Ζεύς* — ist neben Osiris wohl am Allgemeinsten in Aegypten verehrt[2]). Das Wort Ammon bedeutet wohl Herr, denn in Aegypten redet man sich gegenseitig durch *Ἄμμων, δεσπότης*, Herr, an[3]). Sein heiliges Thier ist der Widder, nicht jedoch, weil er das erste Zodiacalgestirn ist. Der Zodiacus ist in Aegypten nicht so sehr alt, was namentlich daraus ersehen wird, daß sich kein Aegyptisches Thier in demselben befindet. Sein Bild findet sich auf keinem alten Aegyptischen Denkmale, und der Zodiacus zu Tentyra stammt aus der Zeit des Kaisers Tiberius[4]), und diente als Horoscop, die Geburt dieses oder jenes Kaisers unter diesem oder jenem glücklichen Sterne ankündigend. Ammon schien vorzugsweise in der Natur des Widders zu walten. Als der Aegyptische Herakles seinen Vater Ammon sehen wollte, da zog sich dieser eine Widderhaut über das Haupt, und zeigte sich dann dem neugierigen Sohne — eine Mythe, welche das Unanschaubare der Gottheit versinn-

---

1) Reuvens Lettre à M. Letronne I, p. 14.

2) Ueber seinen Haupttempel in der Oase Siwah vergl. Reise z. Tempel des Jupiter Ammon in der Libyschen Wüste von H. Frh. v. Minutoli, herausgegeben von Tölken 1824, und Minutoli's Nachtrag 1827.

3) Plutarch de Iside et Osiride c. 9.

4) Müller Archäolog. S. 279.

licht [1]). Vielleicht ist sie auch nur erfunden, um den Widderkopf und die Widderhörner des Ammon namentlich in der Libyschen Wüste zu erklären. Die Farbe des Ammon mag sein Wesen verdeutlichen. Sie ist blau oder grün, und mit diesen Farben bezeichnete man immer das Wasser [2]). Mit Recht redet ihn daher Parmenion *Αἰγύπτιε Ζεῦ Νεῖλε* an [3]). Das Hauptfest des Gottes wurde mit Umhertragung eines Schiffes begangen [4]). In den Ammontempeln zu Meroe, Ammonium und in der Syrischen Hierapolis wurden die Orakel durch ein Schiff gegeben. Die Priester nahmen ein Schiff auf die Schulter, und wo sie stehen blieben, glaubten sie, spräche die Gottheit. In Aegypten sah man sogar auf einem mit Widderköpfen verzierten Schiffe über dem Nil eine *κωμασία* begehen von Theben nach der Todtenstadt Memnonium, die auf dem entgegengesetzten Ufer gelegen war. Dann hieß es, Ammon besuche die Todten, ihnen die Kühle des Wassers zu bringen, in dem man eine beseligende Kraft zu sehen glaubte. — Er ist ein großes kosmogonisches Princip, dessen Kraft im Wasser ist, der aber doch nicht als eigentlicher Wassergott angesehen werden darf, in welchem Falle ihn die Griechen doch wohl Poseidon, nicht Zeus genannt haben würden.

Vom Ammon gab es noch zwei Abarten, und zwar zuvörderst Mendes, welchen die Griechen sonst wohl mit ihrem ziegenfüßigen Pan zusammenbrachten. Nach Champollion wurde er ithyphallisch abgebildet, die incitirende Geißel schwingend, und mit verbundenen Füßen [5]). Er wurde auch bocksartig dargestellt, jedoch ist diese Herodoteische Nachricht bis jetzt nicht durch die Monumente bestätigt [6]). Die Nachricht ist jedoch keinesweges unwahrscheinlich, da häufig darauf angespielt wird [7]).

---

1) Herodot II, 42. Creuzer Symb. II, 204 f. Plutarch l. l. c. 9.
2) Müller Archäol. S. 275.
3) Athen. V, 203 C.
4) Müller a. a. O. S. 278.
5) Müller a. a. O. S. 276. Creuzer Symbolik IV, 166.
6) Herodot II, 56.
7) Pindar fragm. incert. nro. 112. Dissen. Aelian hist. animal. VII, 19, und Levitic. XVII, 7.

Αἰγυπτιακά, und Herodot's Nachrichten über Aegypten sind bei der Wahrheitsliebe und feinen Beobachtungsgabe dieses Mannes offenbar die wichtigsten von allen. Achtzig Jahre nach der Eroberung des Landes durch Persien sah Herodot Aegypten, selbst ungefähr 40 Jahre zählend. Er drang bis Syene und Elephantine vor und sah Sais, Memphis, Heliopolis und Theben. Kenntniß der Aegyptischen Sprache geht ihm allerdings ab, aber zu seiner Zeit konnte man in Begleitung eines Griechischen Dolmetschers recht gut durchkommen. Wie aber das Ziel der meisten Aegyptischen Reisenden Länderkunde und Geschichte blieb, ließ auch Herodot die Mythologie und die dunkle Urgeschichte des Landes links liegen, und begnügte sich damit, die Geschichte der letzten Jahrhunderte geliefert zu haben. Doch theilt er auch über die Aegyptische Mythologie viele unschätzbare Notizen mit. Dagegen schrieb der Abderit Hekatäos, welcher Aegypten unter Ptolemäos I. sah, namentlich über Denkmäler. Er ist jedoch sehr leichtgläubig, und daher wenig zuverlässig, weshalb es zu beklagen ist, daß Diodor ihn zur Hauptquelle macht. Ungleich wichtiger als diese Reisenden sind die Werke der Hellenisirten Aegypter, weil ihnen die Aegyptischen Annalen zugänglich waren, und es sogar ihre Absicht war, dieselben den Griechischen Ptolemäern zu verdeutlichen. Hieher gehört zuvörderst der Sebennytische Priester Manethon, welcher 200 Jahre v. Chr. lebte, und gerade deshalb, weil er aus alten Aegyptischen Urkunden schöpfte, die authentische Grundlage der älteren Aegyptischen Geschichte bildet, so daß selbst der wackere Herodot vor ihm weichen muß. Leider besitzen wir von ihm nur Fragmente bei Josephos und Auszüge bei den Chronographen. Die bisher gegen seine Glaubwürdigkeit erhobenen Zweifel verschwinden aber immer mehr durch die Resultate der Hieroglyphenforschung [1]). Wir machen hier ferner auf die Hieroglyphica des Horapollon aufmerksam, welcher sich nur mit ideographischen Hieroglyphen beschäftigte [2]). Dazu kommt

1) Cf. Maneth. Apotelesmatica edd. Axtius et Rigler. Coloniae 1833. 8. Die Astrologie übersetzt von Art. Wetzl. 1835., und die Commentatio de Manethone ex. Rigler. Colon. 1828. 4.

2) S. die Ausgabe von Conr. Leemans. Amstelod. 1835. 4.

noch Hermapion, welcher über die Hieroglyphen eines Thebischen Obelisken schrieb, und sich im Ammianus Marcellinus abgekürzt erhalten hat [1]); und endlich Plutarch's Schrift de Iside et Osiride.

3. Bei dem Reichthum der neueren Litteratur beschränken wir uns auf das Hauptsächlichste. Der Oedipus Aegyptiacus des Athanasius Kircher. Paris 1652. 3. T. Fol. mit desselben Lingua Aegyptiaca restituta erscheint ganz als Krämerei. Eine gute Sammlung Aegyptischer Reste findet sich dagegen in den Opuscula P. E. Jablonski ed. te Water. Lugd. Batav. 1807. 2. 8. Jablonski beschäftigte sich viel mit dem Koptischen, und hat für Koptische Etymologie unendlich viel geleistet. Noch immer sehr bedeutend ist Perizonius in seiner Aegyptiacarum originum et temporum investigatio. Ultraj. 1730., und nicht minder Zoëga's Abhandlung de obeliscis et usu obeliscorum. Romae 1797. f., nur daß diesen Schriften die in neueren Zeiten gewonnenen Aufklärungen abgehen. Pauw Recherches sur les Chinois et les Egyptiens. 2 Vol. Lips. 1778. 8., ist bloß raisonnirend. Meiners und Gatterer in den Commentationen der Götting. Soc. d. W. haben namentlich das Calendarische entwickelt, doch scheint Letzterer zu weit gegangen zu sein, wie er auch das religiöse Element hintenansetzt. Neuerdings hat sich G. Seyffarth in dem Systema astronomiae Aegyptiacae. Lips. 1834., mit dem Aegyptischen Calender beschäftigt, doch ist er ohne Methode. Viel brauchbarer ist Prichard analysis of the Egyptian mythology. London 1819. [2]), freilich ohne Kritik, aber doch mit manchen guten Untersuchungen. Dazu kommt jetzt Schwartze's Werk über das alte Aegypten. Ueber die Abbildungen der Aegyptischen Gottheiten ist Hirt's Kunstmythologie nachzusehen, welcher freilich leider keine Quellenkenntniß besaß. Champollion hat der Mythologie mehr durch seine paläographischen Schriften genützt, als durch sein Pantheon, denn

1) Hermapion s. Rudimenta vet. Aegypt. literaturae ed. Ideler. Lips. 1842. 4.

2) Jetzt übersetzt von Haymann mit Vorrede von A. W. v. Schlegel.

die Athene sei auf der Akropolis zu Athen auf einem Krokodile reitend vorgestellt, so beweiset dies allerdings eine spätere Vermischung der Neith und Athene, aber keineswegs ihren ursprünglichen Zusammenhang. Der Saitische Tempel der Neith hatte folgende berühmte aus Plutarch uns bekannte Inschrift[1]: „Ich bin Alles, was da ist, war, und sein wird, und mein Gewand hat wohl nie ein Sterblicher aufgedeckt." Dazu kommt noch der Zusatz: „und die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden"[2]). Sie ist ein geheimnißvolles Ur- und Lichtwesen, und die Sonne nur ihre specielle Manifestation. Damit stimmt auch ganz ihr Cultus. An ihrem Feste fand eine große und feierliche Illumination (λυχνοκαΐα) Statt[3]). Wenn aber Neith als die Mutter des Sonnengottes erscheint, so heißt Phthas sein Vater. Wir begegnen also einer momentanen Verbindung des männlichen und weiblichen Lichtwesens. Diodor und Eusebios behaupten, die Aegypter hätten unter ihrer Athene den Aether verstanden[4]), allein auf diese Nachricht ist wenig zu geben. Auch sonst heißt die Neith der weibliche Aether über dem Monde (ignis femina)[5]). Bei dem Begriffe Aether dachten die Alten immer an etwas Feuriges, daher auch die Uebertragung durch ignis. Wenn Diodor und Eusebios dieses meinen, so ist ihre Ansicht für die unsrige gewonnen. Auch das Productive spielt bei der Neith eine nicht unbedeutende Rolle, sie war ἀρσενοθήλυς, wenn auch das weibliche Element in ihr dominirt. Der ihr heilige Geier kann sie auch an und für sich bezeichnen. In der bildenden Kunst erscheint sie mit Geier-, Löwen- und Menschenkopf[6]). Der Geier ist in Aegypten das Symbol des weiblichen Princips, und es sind daher nach Aegyptischer Ansicht alle Geier weiblich.

---

1) De Iside et Osiride c. 9.

2) Procl. ad Platon. Tim. p. 30. und Bolken Naukratis im Rhein. Mus. f. Philologie von Welcker und Näcke Jahrg. IV. S. 120. Creuzer Symbolik I, 520.

3) Herodot II, 62.

4) Diodor III, 70. Euseb. Praep. Evang. III, 12.

5) Creuzer Symbol. II, 168.

6) Müller Archäolog. S. 277.

10. Wie die Neith zum Phthas, so verhält sich die Satis zum Ammon, woher es denn auch kommt, daß sie später mit der Hera identificirt wird. Sie ist die Juno Ammonia [1]) des Plinius. Herodot behauptet noch, daß die Aegypter keine Hera hätten; doch müssen die späteren Griechen in Aegypten ein Wesen entdeckt haben, das mit ihrer Hera innere und äußere Aehnlichkeit hatte. Die Figur mit der Feder auf dem Kopfe, welche Champollion für die Hera-Sate hielt, wird jetzt wahrscheinlicher für die Aletheia bei den Todtengerichten von ihm erklärt. Eben so von Tölken [2]).

11. Wie fast alle Aegyptischen Gottheiten, so hat auch die Athor ihren heiligen Nomos, und eine ihr geweihete Stadt. Sie war die Hauptgöttin zu Tentyra, und wurde auch zu Philä an der Nubisch-Aegyptischen Grenze verehrt. Aber ihr Hauptsitz war in Atarbäthis, der Aphroditopolis der Hellenen [3]). Die Griechen nannten das Wesen Aphrodite Urania. Ihr göttliches Wesen durchdringt nicht bloß den Menschen, sondern erstreckt sich auf die ganze physische Natur. Sie heißt auch Ἀφροδίτη σκοτία [4]). Sie ist eine Art Nachtgöttin [5]). Der Begriff des Dunkeln bezeichnet ihr geheimnißvolles Wesen, Leben und Wirken. Der dritte Aegyptische Monat hieß Athor oder Athre, ein Herbstmonat, welcher zur Hälfte in den September, zur Hälfte in den October fällt. In diesem Monat wurde die Saat in den Nilschlamm ausgestreut. Das Wesen der Athor wird im Allgemeinen von der Isis wiederholt. Beide Gottheiten sind ihrem Wesen nach sehr nahe mit einander verwandt [6]). Ihr heiliges Thier ist die Kuh [7]). In ihrem Tempel war eine weiße Kuh,

---

1) Hist. nat. V, 15, 11.

2) Müller Archäol. S. 277 und Horapollo I, 11 über die Inschrift zu Philä.

3) Herod. II, 40. Steph. Byz. s. v. Ἀφροδιτόπολις.

4) Hesych. s. v. σκοτία.

5) Creuzer Symbol. IV, 283.

6) ἡ δὲ Ἶσις ἐστιν ὅτε μὲν Μοῦθ, καὶ πάλιν Ἄθωρ καὶ Μέθυερ προςαγορεύεται. Plutarch de Iside et Osiride c. 56.

7) Ἄθωρ μὲν καὶ βοῦς παρὰ Αἰγυπτίοις. Hesych. I. p. 122, Alberti. Clemens Alexandr. V. p. 671. Potter γεωργίας καὶ τροφῆς ὁ βοῦς σύμβολόν ἐστιν.

was mit ihrem dunkeln Wesen gut stimmt, und wohl den leuchtenden Mond in dunkeler Nacht bezeichnen soll. Abgebildet wird sie mit einem Kuhkopf, oder einem Menschenkopf mit Kuhohren, mitunter auch mit einem Geier als Kopfputz. Ihr hieroglyphisches Zeichen ist der Sperber in einem Quadrat [1]).

12. Zu den ältesten Gottheiten gehört noch die in den Sümpfen Oberägyptens bis zum Meere hin verehrte Buto. Der Mythus versetzt in jene Gegenden die Rettung der Kinder des Osiris, des Horos und der Bubastis, als Typhon sie verfolgte. Da nahm Buto sie auf, die hülflosen Waisen zu säugen. Der Begriff des Wassers liegt bei der Buto zu nahe, als daß man ihn verkennen könnte. Als aber die Hellenen die schöne Mythe vernahmen, da dachten sie unwillkürlich an ihre Leto, Apollon und Artemis [2]).

Wir sehen uns gezwungen, die erste Ordnung der Aegyptischen Götter unvollständig zu lassen. Weder Muthmaßungen, noch Winke der Alten lassen uns die zwei fehlenden Gottheiten errathen. Wir wenden uns deshalb zur **zweiten** Ordnung, welche wir jedoch gleichfalls unvollständig lassen müssen. Champollion hat seine Meinung über die Hieroglyphen vielfach geändert, dennoch hat er uns wohl ein Dutzend Namen kennen gelehrt, die uns jedoch nur wenig nützen können, da sie nur in hieroglyphischer Schrift vorkommen. Wenn aber die acht Götter der ersten Ordnung uns als Elementarwesen entgegentreten, so sind die zwölf Götter der zweiten Ordnung mehr **bestimmte Naturwesen**.

13. Der Sonnengott **Ra**, mit Artikel **Phra**, ist von Neith und Phthas geboren. Phthas hatte Aegypten eine Zeit vor der Zeit, d. h. eine unendliche Zeit, beherrscht, dann folgte ihm auf dem Throne der Sonnengott, und endlich übernahm Kronos die Regierung. Von beiden wird gesagt, daß sie zu den zwölf Göttern gehören [3]). Darum heißt Helios auch der

1) Müller Archäolog. S. 277.
2) Creuzer Symbolik I, 262. II, 168.
3) Manetho im Armenisch. Eusebios S. 93. Mai.

Vater der Könige, denn er ist ein Gott, ein lebendiges geistiges Princip. Ra erscheint auch mit Ammon vereinigt, wie Denkmäler beweisen [1]). Unter den Thieren ist ihm der Falke geweiht, welcher wegen seiner Heiligkeit auch den Namen ἱέραξ empfing. Abgebildet wird der Gott sperberköpfig mit der Sonnenscheibe. Der Hauptsitz seines Cultus ist On, Heliopolis in Niederägypten.

14. Mandu, Μανδοῦλις, kommt in einer Inschrift von Kalabsche vor, einer Stadt, welche zu Oberägypten, nicht zu Meroë gehört. Das seinen Namen bezeichnende hieroglyphische Bild ist oft ausgekratzt; ein Umstand, welchen man auf einen Religionskrieg gedeutet hat, der zur Zeit des Kambyses, oder auch erst in Römischer Zeit Statt gefunden haben mag. Dem Wesen nach wird Mandu dem Ra sehr nahe stehen [2]).

15. Oh, Joh, mit Artikel Poh, Pioh, ist der Deus Lunus, welcher auch in Kleinasien männlichen Geschlechtes ist. Man findet ihn oft auf Aegyptischen Denkmälern mit einer Haarflechte und der Mondsichel auf dem Kopfe. Sein Wesen wird auch mannweiblich gedacht. Er verhält sich weiblich zum Sonnengott, und männlich zum Aether, den er besaamt. Seine Darstellungen auf Aegyptischen Denkmälern sind äußerst obscön [3]).

16. Das Wesen des Aegyptischen Mars in der Stadt Papremis ist sehr verschieden von dem Griechischen [4]). Zu seinem Cultus gehört ein Kampf mit Stöcken. Die Pilgrimme mußten sich den Eingang in seinen Tempel erkämpfen. Diese Kämpfe waren oft so heftig, daß Todesfälle dabei vorkamen, und dennoch war es die Meinung der Aegypter, daß niemand dabei stürbe [5]). Zeus hatte ihn vom Nilwasser geboren [6]).

---

1) Müller Archäol. S. 276.
2) Müller a. a. O.
3) Müller a. a. O. S. 277. Plutarch de Iside et Osiride c. 43.
4) Herod. II, 59.
5) Herodot. II, 63. 64.
6) Aeschyl. Supplic. 857. Schol.

17. Son, Chon, der Aegyptische Herakles, wurde in dem Herakleotischen Nomos verehrt [1]).

18. Thoyt, Θεῦθ, der Aegyptische Hermes, ist wichtiger als die bisher genannten. Neben dem Zeus Ammon und der Hera Ammonia wurde in Elis der Ἑρμῆς Παράμμων verehrt [2]). Er repräsentirt die ganze Aegyptische Priesterweisheit, er hat die Hieroglyphen erfunden [3]). Der Thanos, mit welchem er die wissenschaftlichen Gespräche führt, ist wohl kein andrer, als Ammon. Die Hermetische Wissenschaft ist in den hieratischen Gesetzbüchern niedergelegt. Er hat die Astronomie erfunden, die Geometrie und die Rechnenkunst, die Musik und die Medicin. Wie sich Alles in Aegypten um den Nil dreht, so auch die Wissenschaft des Thoyt. Die Ueberschwemmung tritt unmittelbar nach dem Sommersolstitium ein. Vor einigen tausend Jahren traf das Phänomen gerade mit dem Frühaufgange des Sirius zusammen [4]). So kamen die Aegypter leicht zu der Meinung, daß der Stern das Steigen des Wassers hervorbringe. Sie beobachteten daher dieses wohlthätige Gestirn durch die Hörner einer Gazelle, des heiligen Thieres des Hermes. Damit beginnt der erste Aegyptische Monat, welcher Θεῦτ heißt, mit dem 20. Julius, dem Anfange der Canicularperiode. Der Sirius, von den Aegyptern Σῶθις genannt, war zugleich der Isis und dem Osiris heilig. Thoyt steht aber mit diesen Gottheiten in engster Verbindung. Deshalb wurde der Stern auch als Kuh dargestellt, während Griechen und Römer ihn mit einem wüthenden Hunde verglichen. In der Zeit, wenn das Nilwasser wieder sinkt, erscheint der Ibis, ein dem Thoyt gleichfalls heiliges Thier, welcher an den im Schlamme zurückgebliebenen Schlangen und Gewürm seine reichliche Nahrung findet. Darum wird der Gott auch mit dem Ibiskopfe dargestellt; nach Champollion auch sperberköpfig [5]). Die Alten reden von einem

1) Herodot. II, 43.
2) Pausan. V, 15, 11.
3) Platon Phaedr. p. 274. Jamblichos de myst. Aegypt. VIII, 1.
4) Ideler Handbuch der Chronologie I. S. 131.
5) Müller Archäolog. S. 277.

dreifachen Hermes. Doch dauert die Offenbarung des Gottes an die Priester so lange Zeit, daß man recht gut mehrere Incarnationen denken kann.

19. Anubis, mit dem Kopfe des wilden Hundes oder Schakals, kommt oft in Hieroglyphen vor, und ist auch aus Griechischen Inschriften bekannt. Er steht zu der Isis in sehr naher Beziehung. Die Umhertragung des Anubis ist ein wesentlicher Bestandtheil des Isisfestes [1]).

20. Sochos, Souchos, Souk, gewöhnlich mit dem Krokodilkopfe, oder auch als Krokodil mit dem umgebogenen Schwanze, kommt häufig auf Münzen des Nomos von Ombos vor.

21. Endlich ist noch von einer Rhea die Rede, deren Aegyptischer Namen uns jedoch unbekannt ist. Sie ist von verschiedenen Vätern die Mutter der fünf jüngeren Gottheiten Osiris, Isis, Horus, Typhon und Nephthys [2]).

22. Die dritte Ordnung der Aegyptischen Götter unterscheidet sich wesentlich von den früheren dadurch, daß sie in speciellster Beziehung zur Aegyptischen Natur steht. Ihr Wesen manifestirt sich wieder im Nilthal. In dieser Seite des Aegyptischen Glaubens tritt uns nicht allein Leiden der Gottheit entgegen, sondern sogar Tod und Untergang derselben. Osiris wird menschlich abgebildet mit Krummstab und Geißel, dem Symbole der incitirenden Kraft. Er wird am hohen Hute erkannt [3]). Er ist Bruder und Gemahl der Isis, bald mächtig und stark, bald ohnmächtig und schwach, weshalb ihm sowohl Pompen mit Umhertragung des Phallos geweiht, als auch leidenschaftliche Trauerfeste gefeiert wurden [4]). Sein Hauptfeind

1) Aelius Lamprid. Commod. Antonin. IV. in Scriptt. hist. Aug. I, 109. cf. I, 197.

2) Diodor I, 13. Creuzer Symbolik IV, 159.

3) Müller Archäolog. S. 277.

4) Hymnus in Isim ab L. Rossio repert. primum distinxit, emendavit H. Sauppius. 4. Fascic. Turici 1842.

ist Typhon, Bebon, Babys oder Seth, der Gegensatz der fruchtbaren Natur, die unfruchtbare Wüste, der gräßliche Sonnenbrand, durch welchen der Nil kraftlos versiegt. Typhon verbindet sich mit Aso, der Königin von Aethiopien, um den Osiris zu bezwingen [1]). Bei dem Morde des Osiris hat er 72 oder auch 70 Gehülfen, wahrscheinlich eine bedeutsame Zahl [2]). Es erinnert an die 36 Decani der Chaldäer, deren drei auf jeden Monat die Astrologie annimmt. Die ursprüngliche Zahl scheint uns 70 zu sein. Die Zahl 7 ist eine heilige in Aegypten. Osiris wird in zweimal sieben Stücke zerhauen, und zehnmal sieben Feinde tödten ihn. Durch Vermischung der Religionen wird die Chaldäische Zahl nach Aegypten gekommen sein. Den ursprünglichen Zusammenhang jedoch kann die historische Mythologie nicht zugeben. — Typhon ist wiederum das salzige Meer, welches den Nil verschlingt, dann wieder der schreckliche Gluthwind. Ueberhaupt repräsentirte er die unfruchtbare Natur, und wurde daher mit Nilpferd- oder Krokodilkopf abgebildet, zugleich ein Krokodil oder ein Schwert in der Hand tragend. Auch im Nil selbst hat er sein Reich. Die Ungeheuer des Flusses, der Hippopotamus, das Krokodil, gehören ihm an. Das Krokodil wird bald verwünscht, verflucht und gequält, bald mit Scheu verehrt. Merkwürdig kann es uns scheinen, daß das Krokodil auch das heilige Thier des Souchos ist. Aber die Natur dieses Thieres ist sehr verschieden. Jene Gattung mit dem biegsamen Schwanze war nicht gefährlich, und fand daher in einigen Nomen seine Verehrer. Arsinoë in Mittelägypten hieß bei den Hellenen Krokodilopolis. Auch dem Typhon mußte göttliche Ehre erzeigt werden. Die ἀποτρόπαιοι θυσίαι gehören ihm an. Zu bestimmter Zeit wurden ihm alljährlich Menschen geopfert, und zwar rothhaarige [3]). Der Nil steigt, erreicht sein bestimmtes Maaß, ergießt sich über sein Bette, und sinkt allmälig wieder zurück. In der Mitte des Monats August ergießt er sein Wasser über das lechzende Thal, bleibt dann eine Zeitlang stehen, um in der Mitte des Monats November

1) Plutarch de Iside et Osiride c. 13.
2) Bork die Götter Syriens S. 45.
3) Plutarch l. l. c. 74. Macrob. Sat. III, 7.

wieder zu versiegen. Man beobachtete diese Phänomene einer wohlthätigen Natur äußerst genau. Die Ueberschwemmung des Thales wurde mit einer weiblichen Befruchtung verglichen. Der Nil ist der männliche befruchtende Theil, um das Land, welches mit weiblicher Sehnsucht ausgeschmückt nach dem Nile lechzt, zur Mutter werden zu lassen. Am 6. Phaophi, dem zweiten Aegyptischen Monate, band man der Isis Amulete um, wie auch sonst schwangere Aegyptische Weiber sie zu tragen pflegten [1]). So heilsam die Ueberschwemmung des Nils auch ist, so sieht man sie dennoch als ein Trauerfest an, denn die befruchtende Manneskraft des Osiris stirbt mit ihr ab. Sentimental genug drückt der Mythus diese Ansicht aus. Die Thränen der Isis um die verlorene Manneskraft ihres Gemahls schwellen die Fluthen des Nils an, und lassen sie steigen [2]). Daher beginnt im folgenden Monate, im Athyr, die Trauer der Isis. Ganz Aegypten nimmt Theil [3]). Man beklagte einen Todten, doch verbot die Ehrfurcht gegen denselben seinen Namen zu profaniren, daher auch Herodot verschweigt, daß Dionysos der Betrauerte sei. Sogar der dem Osiris geweihte heilige Stier wurde schwarz costümirt [4]). Am 17. Athyr, in heller Vollmondsnacht, hat Typhon den Osiris getödtet, schließt seinen Leichnam in eine Kiste, und läßt ihn treiben im Nil. Die trauernde Isis sucht den theuren Leichnam wieder auf, aber Typhon entreißt ihn ihr zum zweiten Male, und zerschneidet ihn in 14 Stücke. Der Nil selbst hat nur 7 Arme [5]). Desungeachtet vermag diese Zahl nichts gegen die mythische. Rechnet man alle die kleineren Verzweigungen des Nils mit, so kommen auch wohl 14 Arme heraus, denn man muß annehmen, die Zahl 14 als eine heilige bedeutet überhaupt viel. Die jammernde Isis sucht jetzt in den Wellen die 14 Stücke des Osiris. Bald hat sie 13 derselben gefunden, aber das vierzehnte Stück, das männliche Glied ihres Gatten, findet

1) Plutarch de Iside et Osiride c. 65.
2) Pausan. X, 32, 18.
3) Herodot. II, 61.
4) Plutarch l. l. c. 39.
5) Pomp. Mela I, 9. Claudian XLIV, 100. Juvenal XIII,

sie nicht. Indessen wächst Arori, Arouris, Horus nach der Ueberschwemmung heran, und er, der Gott der grünen Jahreszeit, tritt kriegerisch gegen Typhon auf, überwindet ihn und herrscht glücklich über Aegypten.

Nichts ist einfacher und deutlicher, als der schöne Sinn unsers Mythus. Der Nil, als göttliche Person gedacht, wird zum Osiris, und Isis ist das Land. Horus hat man auch wohl für die Sonne erklärt, weil sie mit besonderer Kraft auf die schwangere Erde wirkt. Das Symbol des Osiris ist der Falke (Ἱέραξ), sein Hauptsymbol ist jedoch das Auge. Beide, Sonnengott und Osiris, werden falkenköpfig dargestellt.

Osiris ist nicht ein für allemal gestorben. Sein Leichnam wird wieder belebt, und vollkommen hergestellt durch den menschenköpfigen Vogel Ammon [1]). Im Monat Tybi, welcher in unsern November und December fällt, wurde mit vielem Jubel und ausschweifendem Enthusiasmus das Fest der εὕρεσις begangen [2]), im fünften Aegyptischen Monat. In Neapel fiel das Fest in den November, aber der hier aus dem Zusammenhang herausgerissene Cult erheischte auch nicht mehr genaue Beobachtung der Zeit. Als Hauptgebrauch des Festes erwähnen wir, daß man einen Mumiensarg (κίβωτος) in eine ἱερὰ κίστη legte, und dann Trinkwasser, reines Nilwasser, hineingoß [3]). Daß Osiris wieder vollkommen belebt wird, giebt sich dadurch kund, daß ein Funken vom Himmel fällt und eine Kuh befruchtet, die ein Kalb mit göttlicher Zeichnung der Zunge gebiert, den Apis, eine Incarnation des Osiris. Wie Isis später mit der Io, so wurde Apis mit Epaphos confundirt [4]). Der Stier heißt deshalb Osor, Apis. Der ἀρχενταφιαστὴς τῶν μεγάλων θεῶν hatte für die Einbalsamirung der gestorbenen Stiere zu sorgen [5]).

23. Ungeachtet Osiris vom Tode wieder erstanden ist, denkt man ihn sich dennoch als gestorben. Er behauptet jetzt die

---

1) Vergl. das Relief von Quarnaq. Archäolog. S. 278.

2) Jablonski Opera III. p. 346.

3) Ueber die Schönheit und Süßigkeit des Nilwassers vergl. den Ausspruch: Nilum habetis et vinum quaeritis? Ael. Spart. VII.

4) Müller Prolegg. S. 182 ff.

5) Reuvens Lettre à M. Letronne III. p. 50.

Herrschaft über die Unterwelt, welche er bald als ein milder Vater, bald als ein gestrenger König übt. Wem ist der Aegyptische Todtenrichter, der strenge und furchtbare Amenthes, unbekannt [1]? Er ist der schwarzgefärbte Ἀιδης. Seine vier Genien, der Menschen-, Schakal-, Affen- und Sperberköpfige, stehen in der bildenden Kunst oft in mumienartigen Gestalten, oder als Kanoben zusammen [2]). Das ist aber ein wichtiger Punkt im Aegyptischen Glauben, daß der Befruchter und Wohlthäter des Landes auch der Empfänger der Seelen nach dem Tode ist; denn das Leben nach dem Tode ist wichtiger, als dasjenige auf der Erde. Daß der sich erneuernde Naturgott — Todtengott ist, zeigt an, daß er den Seelen nach dem Tode neues Leben ertheilt. Im Aegyptischen Glauben aber ist das Leben nach dem Tode eine Reihe von neuen Lebensentwickelungen. Osiris ist ὁ λαμβάνων καὶ ὁ διδοὺς [4]). In der Hand des Osiris liegt das Schicksal der Seelen nach dem Tode, und es kommt dann darauf an, in welches Thier er die entkörperte Seele schicken will. Die Lehre von der Metempsychose ist alter Aegyptischer Glauben. Die ganze Aegyptische Thierwelt wurde in wohlthätige und schädliche Thiere eingetheilt. Fuhr eine Menschenseele in ein wohlthätiges Thier, so galt dies für ein großes Glück, nicht für ein Unglück.

24. Als der Todtengott heißt Osiris auch Sarapis [5]). Er ist der Aegyptische Hort der heimgegangenen Geister [6]). Diejenigen, welche Sarapis für einen aus dem Pontos neu angekommenen Gott erklären, irren ohne Zweifel. Nur das Bild des Gottes kann ein Ankömmling heißen [7]). Sarapis ist übrigens bloß Beiname, worauf die Griechen aufmerksam gemacht

---

1) Potimpamenthes in der Inschrift zu Philä. Müller Archäol. S. 278.

2) Müller Archäol. S. 277.

3) R. Lepsius das Todtenbuch der Aegypter nach dem hieroglyphischen Papyrus in Turin. Leipzig 1843. 4.

4) Plutarch de Iside et Osiride c. 29.

5) Plutarch l. l. c. 28.

6) Vergl. die verschiedenen Ansichten bei Schwartze das alte Aegypten I, 1, 4—6.

7) Schwartze I, 1. S. 80.

wurden. Erst in der Zeit der Ptolemäer entwickelte sich dieser Cult zu einer eigenthümlichen Religion mit pantheistischen Grundsätzen. Das Wesen des Sarapis verschlang alle übrigen Gottheiten. Er wurde der einzige Gott der Unterwelt und Dionysos und Zeus fließen in ihm zusammen [1]. Osiris ist auch Wassergott und dieser Zug seines Wesens ist ursprünglich [2]. Deshalb mußten Isis und Sarapis in den Emporien Tempel erbaut werden. Auch Isis ist Meergöttin, sie heißt φαρία, πελαγία. Doch sind diese Bestimmungen erst spätere Fictionen [3].

25. Von dem gestorbenen Osiris gebiert Isis den **Harpokrates** um die Zeit des Wintersolstitiums. Dieses Wesen wird oft mit Horos identificirt. Es ist nur ein schwächerer Horos. Uebrigens ist das ganze Gewebe seiner Mythologie äußerst unklar und dunkel. Man begreift nicht recht, wozu er eigentlich da ist. Sein Aegyptischer Name ist Phouch-rat, φωχράτης, der lahme, hinkende Gott [4]. Der auf den Mund gelegte Finger und die kahle Seite seines Kopfes waren gleichfalls bedeutsame Momente seines Wesens [5].

26. **Bubastis** wird gefaßt als die Schwester des Horos, des Apollon, als Artemis. Sie steht in innigem Verhältniß zum Monde. Die Katze, ὁ αἴλουρος, ist ihr heilig, weil sie des Nachts sieht. Jenes Thier ist in Aegypten ursprünglich heimisch, später verbreitete es sich nach Griechenland. Das den Hellenen bis dahin die Katze ersetzende Thier heißt γάλη. Wegen des Einflusses des Mondes auf die weibliche Natur stellte man die Bubastis auch als Eileithyia dar. Nach ihr ist die Stadt Bubastis genannt. Ihr mit zügelloser Lustigkeit begangenes Fest wird uns von Herodot beschrieben [6].

1) Guignaut le Dieu Sarapis et son origine. Paris 18[illegible].
2) Vitruv. I, 7.
3) Pausan. II, 4, 6.
4) Jablonski Vocc. Aegyptiacae p. 48.
5) Ueber seine Darstellungen vergl. Creuzer Symb. I, 309.
6) III, 60.

27. Zu diesem Götterkreise gehört noch die Schwester und Gattin des Typhon, Nephthys. Osiris hatte sie einmal zur Nachtzeit umarmt, jedoch ohne sie zu kennen, aus Versehen. Er setzte ihr einen Melilotoskranz auf, und erkannte daran später seinen Irrthum. Gewöhnlich drang der Nil nicht bis in die wüsten Gegenden vor, nur selten ergoß er seine befruchtenden Fluthen über die nächsten Theile des Sandmeeres. Aber der Nil kann die Wüste nicht fruchtbar machen, sie bringt trotz dem nur schlechtes Gras und elende Futterkräuter hervor [1]). Nephthys ist der Name für das äußerste unfruchtbare Land am Meere [2]).

28. Auch Anubis erscheint in diesem Götterkreise thätig. Später wurde ihm in Rom eine marmorne Bildsäule errichtet, welche sich unter der Regierung des Kaisers Commodus bewegte [3]). Er wird gewöhnlich hundsköpfig oder mit einer Art Affenkopf dargestellt und heißt deshalb κυνοκέφαλος. Man vergleicht ihn auch mit dem Hermes. Er ist gewissermaßen ein jüngerer Thoyt. Der Isis zeigte er die in den Fluthen des Nil zerstreuten Stücke des Osirischen Leichnams. Endlich steigt er mit Osiris in die Unterwelt, wo er φύλαξ Ἀμένθου wird. Er balsamirt die Todten ein, wiegt mit Osiris die guten Handlungen ab, und Thoyt bestimmt dann die Jahre der Seelenwanderung [4]).

29. Wir haben noch Einiges über den Aegyptischen Calender, sofern dieser für die Mythologie von Bedeutung ist, hinzuzufügen [5]). Man kannte in Aegypten frühe eine eigenthümliche Anordnung des Calenders. Sie hatten zu dem Ende nicht bloß die Sonne und den Mond beobachtet, sondern auch die übrigen Gestirne, welche den Umfang des Jahres bestimmen. Nur muß man ihnen darum keine zu ausgedehnte Kenntniß der

---

1) Plin. N. H. 21, 11. Melilotus ubique nascitur.
2) Plutarch. de Iside et Osiride c. 38, 59.
3) Lamprid. Vit. Commodi c. 16.
4) Müller Archäolog. S. 278.
5) Ideler Handb. der Chronologie I, 93.

Astronomie zuschreiben. Die Kenntniß der Planeten und die Eintheilung des Thierkreises ging nicht von den Aegyptern aus. Im ganzen Zodiacus kommt kein einziges rein Aegyptisches Thier vor, sondern die hierin aufgenommenen sind alle in Asien und Europa zu Hause [1]). Was zuerst die Planeten betrifft, so sind sie von Syrern und Chaldäern benannt. Saturnus ist eine böse Gottheit, Jupiter eine gute; dieser hieß Baal, jener El und trug also den Namen der furchtbaren Gottheit, welche versöhnt werden mußte. Später gab es eine Aegyptische und eine Chaldäische Schule der Astrologie, doch blieb die Aegyptische eine Nebensecte. Aber diese Nation eignete sich gar zu gerne alle Weisheit zu, und nannten Petosiris und Neiapios als die Urheber ihrer Weisheit. Wann sie gelebt haben, weiß man nicht genau, da die ältesten Schriftsteller sie nicht nennen und kennen. Auch die siebentägige Woche, welche genau mit dem Planetensysteme zusammenhängt, wird erst von Schriftstellern des 3. und 4. Jahrhunderts den Aegyptern zugeschrieben [2]). Die Hebdomas und planetarische Benennung der Wochentage kam durch die Alexandriner nach Rom. Der Dies Saturni in Verbindung mit dem Jüdischen Sabbath kommt zuerst bei Tibull vor [3]); Ἡλίου ἡμέρα bei Justinus Martyr [4]) und Clemens nennt Ἑρμοῦ καὶ Ἀφροδίτης ἡμέρα [5]). Durchgeführt wurde die Einrichtung nicht lange vor Dio Cassios, um den Schluß des zweiten Jahrhunderts [6]). Die Semitischen Völker kannten sie schon

---

1) M. Letronne sur l'origine grecque des zodiaques pretendues égyptiens in der Rev. d. deux Mondes 1837. 15 Aout. A. Holzmann üb. d. Griechischen Ursprung des Indischen Thierkreises, Karlsruhe 1842. 8. A. W. v. Schlegel über die Sternbilder des Thierkreises im alten Indien in der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes I, 354 ff. Ludwig Ideler über den Ursprung des Thierkreises, Bonn 1838. A. W. v. Schlegel de zodiaci antiquitate et origine in der Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes III, 369.

2) J. C. Hase on the names of the days of the week. Philolog. Museum November 1831. Ideler Handb. der Chronolog. II, 178 ff.

3) I, 3, 18.

4) Apolog. I, 67.

5) Stromata VII, 12.

6) XXXVII, 18.

seit uralten Zeiten. Die Benennung der Wochentage hängt mit der Stundeneintheilung zusammen. Man vertheilte ursprünglich die Stunden unter die Planeten. Jeder Tag hat denjenigen Planeten zum Beschützer, welcher die erste Stunde hat. Die Griechen lernten ihre Stundeneintheilung von den Babyloniern[1]). Von den Aegyptern lernten sie dagegen die Geometrie. Durch die alljährlichen Ueberschwemmungen wurden die Marken und Grenzen vernichtet, so war die Nation auf dieses Studium angewiesen. Der deutlichste Beweis für die Wahrheit unserer Behauptungen ist aber Ptolemäos, welcher unter den Antoninen in Aegypten lebte, und ungeachtet ihm die Aegyptischen Archive offen standen, doch nur Chaldäische Observationen angiebt. Er fand die Aegyptischen eigenthümlich und unbrauchbar. Doch läßt es sich nicht leugnen, daß die Aegypter frühe im Besitze eines guten Calenders waren. Das Aegyptische Jahr besteht aus 12 Monaten zu 30 Tagen. Was die 5 übrigen Tage anbetrifft, so hatte Thoyt im Würfelspiel dem Mondgott von jedem Tage $^1/_{70}$ abgewonnen, und daraus die 5 ἡμέρας ἐπαγομένας gemacht, und diese den Göttern der dritten Ordnung, Osiris, Isis, Anubis, Typhon und Nephthys geschenkt. Daß jeder der 12 Monate einen von den 12 Göttern der zweiten Ordnung zum Vorsteher hatte, deutet Herodot an[2]). Das Aegyptische Jahr ist nun so geordnet, daß es mit dem Sonnenjahre und dem Mondjahre vollkommen zusammenstimmt. Alle 25 Jahre trifft es wieder mit den Mondphasen zusammen, und das 26. Jahr begann wieder, wie das erste, mit dem Neumonde. Das war die sogenannte Apisperiode[3]). Diese heiligen Stiere ließ man 25 Jahre leben. Bald bemerkte man wiederum, daß diese Jahre von den gewöhnlichen Sonnenjahren abwichen. Dennoch ließ man das wandelnde Jahr fortlaufen, wiewohl man wußte, daß man alle 4 Jahre um einen Tag hinter der gewöhnlichen Zeit zurückblieb. So konnte es nicht ausbleiben, daß die Feste bald in ganz unpassende Zeiten fielen. Doch kann diese Unordnung niemals der ursprüngliche Gedanken der Aegypter ge-

1) Herodot II, 109.
2) Ebend. II, 82.
3) Forbiger Alt. Geographie I. S. 525. Anmerkg.

wesen sein. Man wollte vielmehr ganz gewiß die Feste nach der Jahreszeit feiern. Ohne Zweifel war den Aegyptern auch das Jahr von 365 1/4 Tag bekannt, wenn sie auch noch nicht ordentlich intercalirt haben, und zwar alle 120 Jahre einen ganzen Monat, eine Einrichtung, welche nach der Ansicht Stern's und Benfey's erst in der Zeit der Ptolemäer abgekommen wäre [1]). So schwer sich diese Behauptung wird halten lassen, so steht doch so viel fest, daß, als die Feste der Isis und des Osiris gegründet wurden, die Absicht war, dieselben alljährlich zu derselben bestimmten Zeit zu feiern. Ursprünglich gab es neben dem gewöhnlichen bürgerlichen Jahre, ein Priesterjahr, welches jedoch bald vergessen wurde. Die Kenntniß des wirklichen Jahres leuchtet aber aus dem Gebrauche der großen Sothischen Periode hervor, welche 1461 bürgerliche Jahre umfaßt [2]). Hier verliert der **Annus vagus** gegen das Julianische Jahr volle 365 Tage. Die Sothische Periode ist nach dem Sirius gemacht, weil die Beobachtung seines Frühaufgangs ein sicheres Zeichen für die wirkliche siderische Zeit abgiebt. Wir haben noch interessante Nachrichten darüber, wie man Sothische Perioden anfing [3]). Eine wurde 2782 a. C., eine zweite 1322 a. C. begonnen. Die Letztere schloß im Jahre 139 p. C. Das sind sichere Data. Im Anfange jeder Sothischen Periode fing in der That jedes Aegyptische Jahr mit dem 20. Julius an, das ist mit dem 1. Thoyt, und so muß man die Aegyptischen Monate berechnen, damit die Feste der Isis und des Osiris in die gehörige rechte Zeit fallen. Dann wird man auch einsehen lernen, warum der erste Monat Thöyt heißt, nach dem Gotte, welcher den Frühaufgang des Sirius beobachtet hat.

Das Alexandrinische Jahr ist in Wahrheit ein Julianisches, nur daß die Monatsnamen Aegyptische geblieben sind. Es hat einen ganz willkürlichen Anfang, indem der 1. Thoyt auf den 21. October fällt. Diese Einrichtung ist erst 10 Jahre

---

1) Ueber die Monatsnamen einiger alten Völker. Excurs IV.
2) Tacit. Annal. VI, 28. Salmasius ad Solinum p. 388, 6. Perizon. Origg. Aegyptiacae c 16.
3) Censorin. de die natali c. 18. Schwartze das alte Aegypten I, 1. S. 44.

a. C. gemacht. Von dieser Zeit an rechneten die Aegypter nach diesem Jahre, weil es sich so getroffen hatte, daß der Jahresanfang so viel verrückt war. Wollte man aber das Alexandrinische Jahr dem Festcalender zum Grunde legen, so würde die Nilüberschwemmung nicht stimmen. Am Schluß jeder Sothischen Periode erscheint der Vogel Phönix, und geht nach dem Sonnentempel zu On, um seinen Vater zu begraben [1]). Andere geben die Phönixperiode zu 500 Jahren an [2]), weshalb ist unbekannt. Wenn eine große Periode abgelaufen ist, meinten die Aegypter, sei das ganze Universum wieder an derselben Stelle wie beim Anfang derselben (ἀποκατάστασις). Diese große Periode währte aber 36525 Jahre. Das ist der Annus magnus. Die Aegyptischen Priester hatten nach der großen Periode die ganze Chronologie angeordnet. Sie beschrieben Mythen und Geschichte in diesem Kreis. Auch das Vetus Chronicon Syncelli giebt uns einen Abriß der Aegyptischen Geschichte nach der großen Periode. Man sollte darnach glauben, die Aegyptische Geschichte reichte so weit hinauf; aber 30000 Jahre gehen gleich ab, weil diese Zeit Phthas regierte. Das ist die unendliche Zeit. Nun bleiben noch 6525 Jahre übrig, von welcher Summe wieder 3000 Jahre abgehen für die 12 Götter der zweiten Dynastie, welche nach Phthas regierten. Endlich aber noch räthselhafte 217 Jahre, wo die acht Halbgötter herrschten. Rechnen wir alle diese großen Zahlen ab, so bleiben uns noch 3208 Jahre, die von den Dynastien des Manetho ausgefüllt werden.

30. Manetho, Eusebios und Syncellus reden uns viel von Aegyptischen Halbgöttern. Eigentlich sind aber auch diese Götter, und führen auch dieselben Namen wie Götter, so daß es räthselhaft ist, warum sie Halbgötter heißen. Aber man dachte sich wohl diese Götter als irdische Erscheinungen. Sie waren wirkliche Könige und Vorbilder der nachmaligen Herrscher. Der Aegypter hatte sich nun einmal daran gewöhnt, seine Könige als Geliebte und Geehrte des Ammon zu betrachten, als

---

1) Tacit. Annal. VI, 28.
2) Herodot. II, 73.

Söhne der Sonne und als Götter. Sogar die Priester nehmen keinen Anstand so zu thun, namentlich, wenn sie von einem Könige Privilegien erhalten hatten, oder Ursache hatten, diese zu hoffen. Ramses heißt Horos [1]). Mit der Griechischen Heroenmythologie haben aber die Aegyptischen Halbgötter nichts zu thun. Es gab keine Heroen in Aegypten, wie uns Herodot ausdrücklich versichert. Was den Thebanischen Memnon anbelangt, dessen zerstörte Bildsäule unter den Ruinen von Theben berühmt geworden ist, so legen es die Inschriften klar und deutlich an den Tag, daß Phamenophis zu verstehen ist, der siebente König der achtzehnten Dynastie des Manetho [2]). Auch Pausanias spricht von einem sitzenden Bilde des Helios in Theben, welches vom Volke für Memnon gehalten wurde. Von den Thebanern wurde aber behauptet, fügte er hinzu, nicht Memnon, sondern Phamenophis stelle das Bild vor [3]). Die Aegypter dachten sich ihn also nur als einen über andere Könige erhabenen Herrscher. Nur die Hellenische Phantasie, welche hier einen Heros zu erkennen glaubte, hat den Aethiopischen Memnon daraus gemacht. Und doch verstand man ursprünglich unter Aethiopen nicht die im fernen Süden wohnenden Völker, sondern die östlichsten und westlichsten der geographischen Kunde, namentlich die schwarzen Kolchier am Pontos Euxinos. Fragen kann man nun allerdings, wie die Griechen zu ihrem Memnon gekommen sein mögen. Aber die Antwort liegt auch ziemlich nahe. Ein rein physikalisches Ereigniß wird der Anlaß gewesen sein. Die Bildsäule hatte nämlich das Eigenthümliche, daß sie beim Aufgange der Sonne tönte. Die Masse ist Granit. Die Franzosen haben ähnliche Phänomene in Aegypten bemerkt, und nicht minder Alexander von Humboldt am Orinocosee. Dieser Umstand war aber sehr geeignet, der Griechischen Phantasie einen weiten Spielraum zu eröffnen. Später hat die Naturerscheinung aufgehört. Letronne und Andere haben wegen des in der Säule von Wilkinson angetroffenen klingenden Steines gemeint, daß ein solcher von Anfang an darin gewesen sei. Anfangs war

1) Müller Archäolog. S. 257.
2) Pausan. I, 43, 3.
3) Müller a. a. O. S. 251.

jedoch das Phänomen ohne Zweifel ein natürliches. Als es aber aufgehört hatte, fügten die Priester den klingenden Stein ein, und suchten der Natur durch Kunst zu Hülfe zu kommen [1]). Auch der in Pelusium verehrte Maneros ist kein Heros. Das Wort bedeutet ein Lied [2]) und war das einzige, welches gewöhnlich gesungen wurde. Deshalb hat man an Linos oder Hyakinthos gedacht. Allein diese Ansicht ist irrig. Maneros ist ein Glückwunsch, wie wir aus Plutarch sehen [3]).

31. Nach Herodot [4]) wurden in Meroe nur zwei Götter verehrt, Ammon und Osiris. Nach Diodor und Strabon [5]) dagegen wurden in Aethiopien vier Götter verehrt, von denen drei wohl keine anderen als Ammon, Osiris und Isis sind, zu denen aber als der vierte Herakles gefügt ist. In Gau's Nubischen Denkmälern [6]) erkennen wir an den drei genannten Göttern die ihnen späterhin in Aegypten eigenthümlichen symbolischen Unterscheidungszeichen, zugleich jedoch eine gewisse Nacktheit, Leere und Aermlichkeit, welche Dürftigkeit der Bilder zugleich auf Geistesarmuth der Verehrer schließen läßt. Dem sei nun, wie ihm wolle, die Verehrung des Osiris und der Isis setzt Bekanntschaft mit der ganzen jüngeren Götterdynastie voraus. Osiris ist nur halb ohne Typhon und Nephthys, und Aehnliches muß man aus dem Vorhandensein des Cultus des Ammon schließen. Die Götter von Meroe waren dieselben, welche in Aegypten verehrt wurden, wenn auch locale Verschiedenheiten Statt gefunden haben mögen. Die Zahlen Herodots, Diodor's und Strabon's beweisen aber nur oberflächliche Forschung [7]).

---

1) Müller Archäolog. S. 280. 281.
2) Paus. IX, 29, 7.
3) Plutarch de Iside et Osiride c. 17.
4) Herodot. II, 20.
5) Strabon. XVII, 1. Diodor. III, 9. Schwartze das alte Aegypten I, 1, 104 f.
6) Blatt XIII.
7) Der βαρβαρικὸς θεός des Strabon ist kein anderer als Ammon. Ein großer Theil von Aethiopien hieß bei den Aegyptern Barbar, welches die Griechen in Βαρβάρια umwandelten. Steph. Byz. II, 429. Schwartze das alte Aegypten I, 1, 91.

Vom übrigen Aethiopien wissen wir so gut wie gar nichts. Es kann auch nicht unsere Absicht sein, von diesen uncultivirten Völkern einige verlorene religiöse Formen abzuhandeln, die aus dem Zusammenhang gerissen, und schon deshalb unerklärbar sind. Aber von dem gepriesenen Volke der Makrobier müssen wir noch reden.

32. Gegen dieses Volk war die bekannte Expedition des Kambyses gerichtet [1]). Der Persische König hatte von ihrem Golde gehört. Doch war er vorsichtig genug, dem Gerüchte nicht allein zu trauen. Aethiopisch redende Ichthyophagen aus Elephantine mußten seine Kundschafter sein. Die Geschenke, welche er den Gesandten an den König der Makrobier mitgab, waren ein purpurnes Gewand, eine goldene Halskette, Armbänder, Salben und ein Krug Palmwein. Nach den fabelhaften Berichten der Gesandten waren die Makrobier die größten und schönsten aller Menschen, die ihre eigenthümlichen Sitten und Einrichtungen haben, und jedesmal den Größten unter sich zum Könige machen. Der König der Makrobier erkannte die Ichthyophagen bald für dasjenige, was sie wirklich waren, für Kundschafter, staunte die Geschenke an, und wußte ihren Gebrauch nicht zu begreifen. Das Gewand und die Halskette, welche er für Fesseln hielt, gab er zurück. Der Palmwein war das Einzige, das ihm behagte. Bald fragte er nach der Lebenslänge der Perser und nach der Nahrung des Königs, und erhielt zur Antwort, Wein und Brod, und das höchste Lebensalter der Perser sei 80 Jahre. Da antwortete der stolze König, es wundere ihn nicht, daß die Perser nicht älter würden, da sie Unrath äßen. Sie würden schwerlich selbst dieses geringe Alter erreichen, wenn sie nicht den Palmwein hätten, worin sie allein die Makrobier überträfen. Als nun die Ichthyophagen wieder fragten, wie alt denn die Makrobier würden, antworteten sie 120 Jahre, und sie lebten von gekochtem Fleisch und Milch [2]). Als Gegengeschenk für den Kambyses schickte der Makrobierkö-

---

1) Herodot. III, 17—23.

2) Bion bei Athen. XIII. p. 566 C. Diodor III, 8. c. not. Wesseling. Val. Max. VIII, 13.

nig einen großen Bogen, mit dem Bemerken, daß er keinen Zug gegen sie unternehmen möchte, falls er diesen Bogen nicht so leicht spannen könnte, als einen Persischen.

33. Unter den Merkwürdigkeiten des Landes erwähnten die Ichthyophagen namentlich des Sonnentisches, einer Wiese in der Vorstadt, auf welcher die Vorsteher des Nachts gekochtes Fleisch niederlegten, damit des Tages jeder Beliebige davon esse. Der gemeine Mann sagte aber, die Erde bringe das Fleisch aus ihrem Schooße hervor [1]). Dann wurden die Gesandten in die Gefängnisse geführt, und sahen die Gefangenen in goldenen Fesseln, weil Erz in diesen Gegenden Afrikas eine Seltenheit ist. Endlich sahen die Gesandten noch die Begräbnisse, welche aus Krystall gefertigt waren. Wie in Aegypten wurden aus den todten Körpern zuerst die Eingeweide herausgenommen, und dann die Leichname selbst mit Gyps überzogen. Dann suchte man durch Uebermalen des Gypses dem Todten wieder sein früheres Ansehen zu verschaffen, und endlich stellte man sie in einer krystallenen Säule auf, welche Masse (ὕαλος) dort in großer Menge gegraben wird. So hat der Todte seinen Geruch und alles Unangenehme verloren, bleibt ein Jahr lang im Hause der Seinigen, und empfängt Opfer und die Erstlinge von Allem, und wird endlich vor dem Stadtthore aufgestellt [2]).

34. So merkwürdig uns diese Erzählung auch von Vorn herein erscheinen muß, so viel Wahrheit wird ihr zum Grunde liegen, obgleich wir daraus lernen, daß unser gewöhnlicher Maßstab für Cultur auf Afrika nicht anwendbar ist. Wir müssen uns ganz in eine andere Welt versetzt glauben, wenn wir Afrikanische Völker würdigen lernen wollen. Hier scheitert alle Erfahrung und wir müssen einsehen, daß die Maximen der Gesit-

1) Aldus in der Lateinischen Vorrede z. Philocrates. Liban. Oratt. Antioch. T. II. p. 385. Solin. c. 33. Pomp. Mela III, 9. Pausan. I, 34. VI, 26.

2) Diodor. II, 15. Creuzer Commentat. Herodoteae p. 54. und Strabo p. 822 d., welcher die letztere Sitte nicht allgemein sein läßt. Einige, sagt er, werfen ihre Todten in die Flüsse, Andere begraben sie in thönernen Särgen an den Tempeln.

tung unter einem anderen Himmel andere sein können, kurz daß die Bedingungen des Staates durchaus nicht immer auf Ackerbau beruhen. Afrika ist eine Welt für sich, und bringt daher ganz neue Erscheinungen hervor.

Die Makrobier hatten einen Staat, Gefängnisse und Gesetze, sie wußten die Metalle zu bearbeiten und die bildenden Künste waren zu einem nicht unbedeutenden Grade der Ausbildung gediehen. Desungeachtet hatten sie keinen Ackerbau, und kannten Brod nur der Sage nach. Von ihren Göttern kennen wir nur zwei: die Erde, von welcher man sagte, daß sie das Fleisch erzeuge, die also eine liebende, nährende Mutter war, und den Sonnengott, dessen Dienst aus der Benennung des Sonnentisches deutlich ist. Er ist der Vater, die Erde die Mutter. Es leuchtet ein, daß die Makrobier in der reichen Goldgegend Afrikas gelebt haben müssen, denn Gold war das gewöhnliche Metall, selbst die Fesseln der Gefangenen waren von Golde. Bruce hielt die Makrobier für einen Zweig der Shangalla, welche unterhalb Guba und Nuba zu beiden Seiten des Nil, westwärts von Fezuola wohnen [1]). Dabei beruft er sich auf den Bogen, welcher dem Kambyses als Gegengeschenk übersandt wurde. Es sei nämlich die Sitte des Landes, Ringe aus der Haut erlegter Thiere um ihre Bogen zu legen, wodurch sie zuletzt ganz unbeugsam würden, endlich würden sie als Denkmal der Tapferkeit an einem Baum aufgehängt, und ein solcher Bogen müsse dem Perserkönig gesandt sein. Aber diese Momente sind zu schwach, um die Identität der Shangalla und Makrobier zu beweisen. Die Makrobier sind vielmehr viel südlicher, und in einer ganz anderen Gegend zu suchen. Die Shangalla waren nie Städtebewohner, und haben nie den Grad von Cultur erreicht, welchen man den Makrobiern zuschreibt. Herodot setzt sie an das südliche Meer, also jenseits des Arabischen Busens an den Indischen Ocean. Sie wohnten am äußersten Ende der Erde, und als Kambyses zurückkehrte, hatte er noch nicht den fünften Theil des Weges zurückgelegt. Herodots Erzählung gränzt an das Wunderbare. Aber dieses konnte auch nicht anders sein, da sie aus dem Munde der

1) II, 534.

Aegyptischen Priester floß, welche dem Perserkönig nur das sagten, was Volkserzählung war. Es war von einem reichen Goldlande die Rede. Ihr Interesse erheischte es, die Sage dieses Landes ihm so ferne als möglich zu schildern. Hier Wahrheit zu finden ist kaum möglich, und wir werden uns daher mit dem Wahrscheinlichen begnügen müssen. Die Nachricht von der absoluten Gesundheit des Landes bei der Hitze des Klimas, welche bewirkt, daß die Menschen ein Alter von 120 Jahren erreichen, ist unwahrscheinlich. Unter den heutigen Wilden dieser Gegend herrscht die Sitte, ihre alten Leute umzubringen [1]. Bei der hohen Gesittung der Makrobier fand diese Rohheit gewiß nicht Statt. Die vielen alten Leute, welche man unter ihnen sah, sind wohl die Veranlassung der Sage. Die Wohnsitze der Makrobier sind außerhalb des Arabischen Meerbusens zu suchen. Entweder war dort ein Goldland, oder wenigstens ein Marktplatz, wo viel Gold umgesetzt wurde. Die Verachtung des Brodes weiset uns hin auf ein Land ohne Ackerbau. Die Makrobier lebten bloß von Fleisch und Milch. Das Brod dieser Gegend war aus der Durra gebacken, verdarb leicht, und schien deshalb verächtlich. Die Erzählung endlich von dem Sonnentische ist so wunderbar, daß sie wie eine hieroglyphische Erzählung aus dem Munde der Aegyptischen Priester aussieht. Erst ein sehr später Schriftsteller, Cosmas der Indienfahrer, liefert uns den Schlüssel zu ihrer Erklärung. Ueber das reiche Goldland Sau, welches an das Weihrauchland grenzt, giebt er uns folgende Nachrichten. Das Weihrauchland liegt am äußersten Ende von Aethiopien [3]), zehn Tagereisen hinter Axum, unfern dem Ocean, jedoch ohne ihn zu berühren. Die Bewohner der benachbarten Barbaria, oder des Landes Sau haben den Weihrauch und andere köstliche Spezereien daher, welche sie nach dem glücklichen Arabien und nach Indien verfahren. Dieses Land ist reich an Goldgruben, und ein Jahr ums andere schickt der König von Axum des Goldhandels wegen Leute aus. Mit diesen vereinigen sich noch andere Kaufleute,

1) Bruce II, 556.
2) Topographia Christiana in Montfaucon Cod. Nov. Patrum T. II, 113.
3) p. 138 f.

so daß sie eine Karavane von 500 Mann und darüber ausmachen, und bringen Ochsen, Salz und Eisen dahin [1]). Kommt nun die Karavane an die Grenze des Landes, so nehmen sie dort ihren Standpunkt, und machen ein großes verschanztes Lager von Dornen, wie noch heute in jenen Gegenden die gewöhnlichen Verschanzungen Dornen sind [2]). Innerhalb der Verschanzungen nun schlachten sie die Ochsen, schneiden sie in Stücke und legen diese, das Salz und das Eisen auf die Dornen. Alsbald kommen die Einwohner heran, legen ein oder mehrere Stückchen Gold auf die Waare, und warten auf Befriedigung. Ist der Kaufmann zufrieden, so nimmt er das Gold und überläßt die Waare; wo nicht, so wird von dem Käufer so lange Gold auf die Waare gelegt, bis der Kaufmann zufrieden ist. So ist der Handel dort, weil die Leute verschiedene Sprachen reden, und keine Dolmetscher haben. Der Markt selbst dauert ungefähr 5 Tage lang, bis die Waaren verkauft sind.

35. Die Wahrheit der Erzählung des Cosmas darf durchaus nicht bezweifelt werden, und wir haben daher nur zu untersuchen, wo Sau lag, und inwiefern wir berechtigt sind, die Nachrichten des Cosmas auf die frühe Zeit des Herodot zu übertragen. Nach Bruce [3]) fängt das Weihrauchland bei der Küste von Bab=el=Mandeb an, und erstreckt sich bis zum Cap Guardafui, nimmt also einen Theil von Adel und Zeila ein. Die von Cosmas auf 50 Tagereisen angegebene Entfernung von Axum trifft ziemlich genau zu. Sau stößt an das Weihrauchland, liegt aber am Meere, so ist einleuchtend, daß es einen Theil der Küste ausmachte, und dort einen oder auch mehrere Häfen besaß, von wo aus der Seehandel betrieben wurde. Daß wir die Nachricht des Cosmas zur Erklärung des Herodot benutzen, darf weniger auffallen, wenn wir die Stetigkeit der Handelswege in Afrika bedenken, zugleich daß der Spezereien=

1) Auch die heutigen Axums bezahlen ihren Tribut größtentheils in Ochsen. Bruce III, 773.
2) Bruce III, 443.
3) I, 356

und Weihrauchhandel, wie schon die Nachbarschaft des glücklichen Arabiens beweiset, in jenen Gegenden zu den allerältesten gehört, und daß endlich die Inschrift von Adule, welche Cosmas uns erhalten hat, Sau den östlichsten Punct von Aethiopien nennt, bis wohin Ptolemäos III. seine Eroberungen ausgedehnt hat. Der Altar der Sonne ist also ein Marktplatz geworden. Aber aller Afrikanischer Handel steht unter dem Schutze von Heiligthümern, ein Umstand, welcher hier um so weniger auffallen wird, als der Handel der Makrobier ihre Lebensbedingung war. Der so wohlthätige Handel wurde wahrscheinlich unter Aufsicht geführt, woher die Nachricht von den Vorstehern, und da die Verkäufer wahrscheinlich hinter den Dornenhecken standen, also nicht gesehen werden konnten, so entstand wohl bei dem Volke der Glauben, die mütterliche Erde bringe das Fleisch hervor. Das Fleisch war aber wohl nicht gekocht mit Feuer, sondern auf dem Sonnentische; der Sonnengott bereitete die Nahrung zu, welche die Einwohner bedurften. Noch heute trocknet man in jenen Gegenden das Fleisch, welches man aufbewahren will. Auch der Reichthum an Gold erklärt sich leicht, sei es nun, daß das Land es hervorbrachte, wie Cosmas ausdrücklich behauptet, oder daß es durch den Handel sich häufte. Die Geschenke des Kambyses mußten dem Könige der Makrobier aber als Spott erscheinen, da sie in Golde bestanden, was er im Ueberfluß hatte. Die goldenen Fesseln für die Gefangenen mögen Erfindung der Aegyptischen Priester sein, aber Erz und Eisen gehört in jenen Gegenden zu den Seltenheiten [1]). Der Ruhm der Größe und Schönheit der Makrobier mag aus dem Munde der Sclavenhändler herrühren. Nur die Ichthyophagische Gesandtschaft ist noch auffallend, denn sie waren Höhlenbewohner, und unterschieden sich nur durch die Art und Weise der Nahrung von den Uebrigen [2]). Sie standen auf der niedrigsten Stufe der Cultur, und hatten noch nicht einmal Geräthschaften zum Fischfang. Sie sammelten die von der See ausgespieenen Fische.

1) H. Bothe über die Makrobier in der Deutschen Monatsschrift. Julius 1799.

2) Diodor III, 14. 15. 16.

Noch heute sind sie elende nackte Wilde, ohne alle Familienverbindungen. Die Ichthyophagen des Kambyses waren aus Elephantine, werden also wahrscheinlich zu den wandernden Stämmen gehört haben, durch welche der Aegyptische Handel mit jenen Gegenden geführt wurde. Der Namen schadet nichts zur Sache, da er Appellativnamen geworden ist. Oft bleibt ein solcher einem Volke eigenthümlich, wo schon die Lebensweise verändert ist [1]).

Capitel II.

Der Semitische Völkerstamm.

1. Jenes Volk, welches in uralter Zeit zwischen den Flüssen Halys und Tigris, dem Armenischen Gebirge und dem Erythräischen Meere wohnte, wurde von den Hellenen mit dem allgemeinen Namen Syrer benannt. Doch wird man drei Hauptstämme unterscheiden müssen, und zwar zuvörderst den Armenisch-Phönikischen Zweig, zu welchem auch die Hebräer gehören, wiewohl die Traditionen dieses Volkes uns glauben machen, daß sie von den östlichen Aramäern abstammen. Dann gehören noch die Aramäer dazu, eine Nationalität, welche die Syrier, Leukosyrier und Kappadokier (ein Persisches Wort) umfaßt. Endlich gehören der Sprache nach auch die Assyrier dazu [2]). Ob die zuletzt genannten von Hause aus hierher gehören, ist allerdings eine große Frage, da sie so gut wie die Chaldäer eigentlich Fremde sind. Doch haben sie die Aramäische Sprache und Religion angenommen. Auch die Babylonier gehören zu diesem zweiten großen Hauptzweige, wiewohl sie bei ihrer Vermischung mit den Chaldäern

---

1) Heeren Ideen II, 1. S. 456 ff. Forbiger Alte Geograph. II. S. 808. Anmerkung.

2) 2. Könige 18, 26.

einen verschiedenartigen Stempel bekommen haben. Endlich noch die **Kilikier**. Der dritte Hauptstamm ist der **Arabische**. Unsere zu behandelnde Völkermasse ist also eingeschlossen auf der einen Seite von dem Aegyptischen Volke, auf der anderen von den Indogermanischen Stämmen, und wir können uns daher nicht wundern, wenn von beiden Seiten frühe Einfließungen und Vermischungen Statt finden.

2. Die allgemein herrschende Religion dieser Völkermasse ist ein wilder Naturdienst mit einem männlichen und weiblichen Princip, aber gewiß nicht Fetischismus, wie man wohl aus den alten Bätylienbildern (der Stein Beth-el in Jacobs Geschichte, der Gott Bätylios bei Sanchuniathon, die Meta zu Paphos) und aus den Patäken schließen könnte [1]. Selbst Adonis hieß nach Hesychios in Kypros *Πυγμαίων*. Ebendort gab es ein spannenlanges alterthümliches Aphroditenbild [2]. Die Sidonische Göttin Astarte ist auf Kaisermünzen eine verhüllte halbe Figur in einem Tempel auf einem Wagen (*νάος ζυγοφορούμενος*) [3]. Dazu kommt die mumienartig eingewickelte Frauenfigur zu Palermo, von Hirt für ein Karthagisches Idol anerkannt [4]. Das männliche Princip ist thätig in der Sonne, den Gestirnen und überhaupt im Feuer, das weibliche im entgegengesetzten Element, dem Wasser. Der Charakter der Feste der weiblichen Gottheit ist orgiastischer, oft unzüchtiger Art; derjenige des männlichen Princips von brutaler Leidenschaft geleitet.

Unter den Hülfsquellen ist noch immer zu erwähnen Seldenus de diis Syriis; dann Bellermann Bemerkungen über Phönikische und Punische Münzen. Berl. 1812—16. Fr. Münter die Religion der Karthager, Babylonier u. s. w. 1816. 1821.; die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients von Stuhr. Berlin 1836. — der Abschnitt über die Syrisch Chaldäischen Völker; Bauer der Prophet Jonas im Assyrisch-Babylonischen Symbol in

---

1) Herodot III, 37.
2) Athen. XV. p. 675.
3) Norisius p. 417. M. S. Clement IV, 11, 108, 109, 37, 34.
4) Berliner Kunstblatt II. S. 75. Müller Archäolog. S. 275. Creuzer Symb. I, 170. II, 410.

Noch heute sind sie elende nackte Wilde, ohne alle Familienverbindungen. Die Ichthyophagen des Kambyses waren aus Elephantine, werden also wahrscheinlich zu den wandernden Stämmen gehört haben, durch welche der Aegyptische Handel mit jenen Gegenden geführt wurde. Der Namen schadet nichts zur Sache, da er Appellativnamen geworden ist. Oft bleibt ein solcher einem Volke eigenthümlich, wo schon die Lebensweise verändert ist [1]).

Capitel II.

Der Semitische Völkerstamm.

1. Jenes Volk, welches in uralter Zeit zwischen den Flüssen Halys und Tigris, dem Armenischen Gebirge und dem Erythräischen Meere wohnte, wurde von den Hellenen mit dem allgemeinen Namen Syrer benannt. Doch wird man drei Hauptstämme unterscheiden müssen, und zwar zuvörderst den Armenisch-Phönikischen Zweig, zu welchem auch die Hebräer gehören, wiewohl die Traditionen dieses Volkes uns glauben machen, daß sie von den östlichen Aramäern abstammen. Dann gehören noch die Aramäer dazu, eine Nationalität, welche die Syrier, Leukosyrier und Kappadokier (ein Persisches Wort) umfaßt. Endlich gehören der Sprache nach auch die Assyrier dazu [2]). Ob die zuletzt genannten von Hause aus hierher gehören, ist allerdings eine große Frage, da sie so gut wie die Chaldäer eigentlich Fremde sind. Doch haben sie die Aramäische Sprache und Religion angenommen. Auch die Babylonier gehören zu diesem zweiten großen Hauptzweige, wiewohl sie bei ihrer Vermischung mit den Chaldäern

---

1) Heeren Ideen II, 1. S. 456 ff. Forbiger Alte Geograph. II. S. 808. Anmerkung.

2) 2. Könige 18, 26.

einen verschiedenartigen Stempel bekommen haben. Endlich noch die Kilikier. Der dritte Hauptstamm ist der Arabische. Unsere zu behandelnde Völkermasse ist also eingeschlossen auf der einen Seite von dem Aegyptischen Volke, auf der anderen von den Indogermanischen Stämmen, und wir können uns daher nicht wundern, wenn von beiden Seiten frühe Einfließungen und Vermischungen Statt finden.

2. Die allgemein herrschende Religion dieser Völkermasse ist ein wilder Naturdienst mit einem männlichen und weiblichen Princip, aber gewiß nicht Fetischismus, wie man wohl aus den alten Bätylienbildern (der Stein Beth-el in Jacobs Geschichte, der Gott Bätylios bei Sanchuniathon, die Meta zu Paphos) und aus den Patäken schließen könnte [1]). Selbst Adonis hieß nach Hesychios in Kypros *Πυγμαίων*. Ebendort gab es ein spannenlanges alterthümliches Aphroditenbild [2]). Die Sidonische Göttin Astarte ist auf Kaisermünzen eine verhüllte halbe Figur in einem Tempel auf einem Wagen (*νάος ζυγοφορούμενος*) [3]). Dazu kommt die mumienartig eingewickelte Frauenfigur zu Palermo, von Hirt für ein Karthagisches Idol anerkannt [4]). Das männliche Princip ist thätig in der Sonne, den Gestirnen und überhaupt im Feuer, das weibliche im entgegengesetzten Element, dem Wasser. Der Charakter der Feste der weiblichen Gottheit ist orgiastischer, oft unzüchtiger Art; derjenige des männlichen Princips von brutaler Leidenschaft geleitet.

Unter den Hülfsquellen ist noch immer zu erwähnen Seldenus de diis Syriis; dann Bellermann Bemerkungen über Phönikische und Punische Münzen. Berl. 1812—16. Fr. Münter die Religion der Karthager, Babylonier u. s. w. 1816. 1821.; die Religionssysteme der heidnischen Völker des Orients von Stuhr. Berlin 1836. — der Abschnitt über die Syrisch Chaldäischen Völker; Bauer der Prophet Jonas im Assyrisch-Babylonischen Symbol in

1) Herodot III, 37.
2) Athen. XV. p. 675.
3) Norisius p. 417. M. S. Clement IV, 11, 108, 109, 37, 34.
4) Berliner Kunstblatt II. S. 75. Müller Archäolog. S. 275. Creuzer Symb. I, 170. II, 410.

Illgens Zeitschrift für historische Theologie VII, 88 ff., Lenz die Göttin von Paphos 1808. Münter der Tempel der himmlischen Göttin zu Paphos, zweite Beilage zur Religion der Karthager; Gesenius scripturae linguaeque Phoenissae monumenta. Lips. 1837. 4. III.; Kypros eine Monographie von W. Engel. Berlin 1841. 8. namentlich der zweite Band, welcher über die Aphrodite handelt; J. L. Movers die Phönizier. Bonn 1842. 8. 2 Bände, namentlich Band 1. welcher Untersuchungen über die Religion und die Gottheiten der Phönikier enthält, und die verwandten Culte der Karthager, Syrer, Babylonier, Assyrier, Hebräer und Aegypter berücksichtigt; Nork die Götter Syriens, Stuttgart 1842. 8. und die Erklärer des Jesaias. Die Litteratur im Allgemeinen siehe bei Beck Anleitung zur Kunde der Weltgeschichte I, 1. S. 285.

I. 1. Die Phönikier oder Philistäer sollen nicht Eingeborene des Landes sein, sondern bald aus Arabien, bald aus Aegypten, bald von den sumpfigen Ufern des Euphrat [1]), bald von der Küste des Persischen Meerbusens, kurz überhaupt vom Erythräischen Meere her [2]), das freilich eine sehr weite Bedeutung hat, eingewandert sein. Doch fällt diese Einwanderung jedenfalls in vorgeschichtliche Zeiten, und wahrscheinlich gleichzeitig mit der Einwanderung der Kanaaniter in Palästina [3]). Die Geschichte findet die Phönikier in ihren spätern Wohnsitzen, als ein thätiges und weltbekanntes Handelsvolk. Sie erfanden die Buchstaben und die Schreibekunst, vervollkommneten die Astronomie und die Nautik, beobachteten zuerst die Erscheinung der Ebbe und Fluth, und erkannten den Einfluß des Mondes auf dieses Phänomen. Sie erfanden das Glas und die Purpurfärberei, die Kunst Metall zu schmieden, webten die feinste Leinwand, verfertigten die kunstreichsten Gefäße aus Gold und Silber, und trieben mit allen diesen Dingen einen Tauschhandel in die entlegensten Weltgegenden [4]). Der ganze Volks-

1) Justin 18, 3.
2) Herodot I, 1, 7, 89. Strabo p. 42.
3) 1. Moses 10, 15. Josua 19, 28. 29.
4) Heeren Ideen I, 2. und Movers die Phönizier B. 2.

charakter war der eines Handelsvolkes. Erwerb war ihre Seele. Es läßt sich erwarten, daß dieser Umstand den bedeutendsten Einfluß auf die Religion und den Cultus der Phönikier ausübte.

2. Die Hauptgottheiten des Volkes sind Baal (*Ζεὺς Βῆλος*) [1]) und Astarte, Aphrodite Urania. Der Aphroditentempel zu Askalon war den Griechen frühe bekannt, sogar die Hebräer verehrten nicht selten beide Gottheiten. Die Culte der umwohnenden Völker brachten schnell Mannigfaltigkeit in die Religion der Phönikier. So entstanden bald verschiedene Gestalten des Bel, es ist von Baalim und Astaroth im Pluralis die Rede. Bel-Samen ist Zeus Olympios. Der Gott der Bündnisse ist Baal-Berith [2]). Die Phönikier nannten ihn Elion-Beruth. Er hat Wohlgefallen am Blut. Die Phönikier lockten sich Blut aus einem Gliede, und tranken es gegenseitig. Aehnliches behauptet Ephraim der Syrer von den Chaldäern [3]), Tacitus von den Armeniern [4]) und Herodot von den Arabern [5]). Baal-Peor in Moab war höchst wahrscheinlich ein Priapus. Auch im Vorhofe zu Hierapolis gab es zwei 180 Fuß hohe Phallen, und ähnliche in anderen Syrischen und Babylonischen Tempeln [6]). Diesem Gotte gebühren Todtenopfer [7]). Es muß auffallen, daß das Grab des Moses dem Tempel des Peor gegenüber war [8]). Baal-Peratzim [9]) ist nur ein anderer Ausdruck für Baal-Peor, es ist der entblößende Gott sensu obscoeno [10]). Auch Baal-Miphlezeth ist ein Priapus, welcher in den Gärten als Vögelscheuche diente [11]). Baal-Thamar heißt

---

1) Das Buch vom Bel zu Babel.
2) Richter 8, 33. 9, 4.
3) Zu 1. Moses 15, 19.
4) Annal. XII, 27.
5) Herodot III, 8.
6) Lucian de Dea Syria 16, 28. Müller Archäolog. S. 294, 4. 4. Mos. 25, 3. Hieronym. in Or. c. 9. Idolum tentiginis habet in ore.
7) Psalm 106, 28.
8) 5. Mos. 34, 6.
9) 2. Samuel 5, 20.
10) Nork die Götter Syriens S. 18.
11) 2. Könige 15, 10. 2. Chron. 15, 16.

der Erbauer von Tadmor [1]). Den Bel-Zebub [2]) erklärt man für den Fliegengott, der die Fliegen und die daraus entstehende Pest abwehre. An ein Schimpfwort von Seiten der Israeliten darf nicht gedacht werden [3]). Bel-Zephon wird von Nork für Typhon erklärt [4]). Auch ein Bel-Hammon mit einer weiblichen Gottheit Tanath kommt in Karthagischen Inschriften vor. Tanath ist wahrscheinlich Anaitis, das ist Astarte. — Man bildet ihn gewöhnlich auf Stieren stehend ab, wie der Jupiter Dolichenus von Kommagene auf einem Stier steht. Münzen von Hierapolis zeigen beide den Gott Bel auf einem Stier, die Astarte auf einem Löwenpaar sitzend [5]). Lukian erwähnt in Heliopolis einen Syrischen Apollo mit Bart, Brustpanzer, und dem Kalathos auf dem Kopfe [6]). Ueber das Aegyptisirende Bild des Gottes in Heliopolis spricht Macrobius [7]). Gesenius faßt den Bel als Dominus Solaris, weil er mit der Strahlenkrone abgebildet wird [8]). Auch mit Ammon und Omanus vergleicht man ihn [9]). Das Wort Baal ist ursprünglich allgemeiner Namen und bedeutet so viel als Herr, *Κύριος* auch in Bezug auf die Gattin. Baal ist das allgemeine wohlthätige zeugende Princip in der Natur und im Menschenleben, wie auch seine Priapischen Darstellungen beweisen.

3. Das Wort Astarte, Astaroth ist Nomen proprium. Die Göttin kommt auch unter anderen Namen vor. Sie heißt Atergatis in Aphaka, wo sie obnupto capite et specie tristi dargestellt wurde [10]). Auch in Askalon, wo sie auf Kaisermünzen als Weib auf einem Triton, Schiff oder Drachen

---

1) Richter 20, 33.
2) 2. König. 1, 2.
3) Creuzer Symb. II, 86.
4) Götter Syriens S. 23.
5) Müller Archäolog. S. 294, 2.
6) Lucian de Dea Syria 35. Macrob. Sat. 1, 17.
7) Sat. I, 23.
8) Script. ling. Phoeniss. Monum. p. 68.
9) Creuzer Symbolik II, 31.
10) Macrob. Sat. 1, 21.

vorkommt, in der Rechten eine Taube, in der Linken eine Blumenranke haltend, auch mit der Thurmkrone oder einem Halbmond auf dem Kopfe. In Lukians Zeit war die Syrische Göttin ein auf Löwen sitzendes Frauenbild, wie die Juno Cölestis auf Münzen von Karthago. Die große Masse der Attribute machten sie zu einer Art Pantheon [1]). Sie thront auf Löwen [2]). Sie heißt auch Derketo namentlich als Göttin von Joppe [3]), welche die bildende Kunst als Weib, das sich in einen Fisch endigt, darstellte. Der Fisch, das Hauptsymbol der Göttin, bezieht sich auf die fruchtbare Natur derselben. In Philä kommt noch eine Baaltis vor, welche Hesychios für Hera oder Aphrodite erklärt. Ebenso in Byblos, wo aber die Sage, daß das heilige Holz in ihrem Tempel von der Isis mit Leinwand umwickelt worden, offenbar später ist [4]). Auch die Atergatis in Askalon, der Dagon in Asdod wurden als Halbmenschen mit Fischschwanz dargestellt [5]). Dieser Ὀδάκων oder Δάγων [6]) kommt in der Geschichte von der Bundeslade vor. Er wird gewöhnlich männlich gefaßt, aber auch androgynisch, weshalb zuweilen ἡ Ὀδάκων. Philo erklärt Σιτών Getraidegott, wahrscheinlich Σιδών Fisch [7]). Auch der Babylonische Oannes mit gleicher Bildung, welcher aus dem Erythräischen Meere aufgestiegen war, die Menschen zu lehren, und ihnen Wohlthaten zu erzeigen, der erste König des Landes, gehört hierher.

4. Kronos, Saturn ist ein grausamer Gott. Er fordert Blut, und zwar Kinder, welche ihm in den glühenden Armen seines ehernen Idols geopfert werden müssen [8]). Die Zuckungen und Mienen der geängstigten Kinder gab man für Lächeln aus.

---

1) Lucian de Dea Syria 31, 14. Creuzer Symbolik II, 67.
2) Müller Archäolog. S. 294, 2.
3) Strabo XVI. p. 785.
4) Plutarch de Iside et Osiride c. 16.
5) Müller a. a. O. S. 293.
6) 1. Samuel 5, 4.
7) Isidor Origg. 1, 4.
8) Clitarch in Schol. ad Plat. p. 145. Ruhnken, Suid. Proverb. XII, 63. Porphyr. de abstinent. II. p. 201. ed. Rhoer. Perizon. ad Aelian. V. H. XII, 28.

Das ist das Sardonische Lächeln [1]). In der Seite des Phalarischen Stiers war eine Thür, und in der Nähe Pfeifen angebracht, so daß das Schreien der Kinder als Pfeifen erscholl [2]). Oft wurden aber die Opfer erst geschlachtet und dann verbrannt. Ammoniter, Karthager und Hebräer verehrten den Gott, und die Menschenopfer der Kreter und Rhodier sind von demselben Culte entlehnt [3]). Sein einheimischer Namen ist Moloch, ein unbestimmter Ausdruck, Adon Melech, Adramelech, El [4]), Anamelech [5]), Milcom der Gott der Ammoniter [6]), Kamos der Gott der Moabiter [7]).

5. Adonis ist offenbar so viel als Baal, denn Adon bedeutet Herr, und Baal in Phönikischen Monumenten so viel als Adon [8]). Adonis ist nur Modification des Bel. Er hatte seinen Sitz in Byblos, wo die Astarte Baaltis hieß [9]). Macrobius nennt sie Atergatis, wodurch die Identität der beiden Gottheiten ausgemacht ist [10]). In Aphaka wiederholt sich derselbe Cult. Die Göttin, deren Darstellung (obnupto capite et tristi specie) den zerrissenen Zustand ihres Herzens verdeutlicht, wurde hier gegenwärtig gedacht. Hier hatte sie ihren geliebten Adonis zum letzten Male umarmt, als er schied im Thale, dem Tode entgegen zu gehen. Leider ist uns der Mythus nicht rein erhalten, er ist entweder gräcisirt, oder aus dem Mythus des Osiris ergänzt; über welche letztere Thatsache man sich weniger wundern wird, wenn man bedenkt, in welcher innigen Verbindung Byblos mit Aegypten stand [11]). Als Isis den Osiris vermißte, soll sie ihn suchend auch nach Byblos gekom-

---

1) Gaisford Paroemiogr. Graeci, Oxon. 1836. p. 102.
2) Tzetz. Chiliad. V, 843.
3) Höck Kreta II, 74.
4) 3. Moses 20, 3. 2. Könige 17, 31.
5) 2. Könige 17, 31. Mork Götter Syriens S. 28.
6) 1. Könige 11, 5. 2. Könige, 23 13.
7) 2. Könige 23, 13.
8) Gesenius Scriptt. Phoeniss. monum. p. 346.
9) Cicero de nat. Deor. III, 23. c. not. Creuzer.
10) Sat. I, 21.
11) Plutarch. de Iside et Osiride c. 16.

men sein[1]). Noch mehr! Dort fand die Jammernde den Leichnam. Freilich sind wir fest davon überzeugt, daß ursprünglich die Papyrusstadt gemeint ist; aber in späteren Tagen dachte niemand mehr an diese, und ohne Schwierigkeiten wurde die Phönikische Stadt in den Mythus eingeschoben[2]). So meldeten denn die Einwohner von Byblos, daß Adonis gefunden sei, und warfen den Brief mit der Nachricht ins Meer[3]). Nun wurde namentlich von den Weibern dem Gestorbenen zu Ehren ein großes Trauerfest mit Geheul und Wehklagen angestellt. Die Göttin, welche um Adonis klagt, ist Salambo[4]), ein Namen, welcher auch in Babylon wiederkehrt. Heliogabal, welcher den Dienst der Syrischen Göttin in Rom einführen wollte, stellte bei der Trauer die Salambo vor[5]). Den Adonis betrauern hieß κόπτεσθαι τὸν Ἀδῶνιν. Man schlug sich dabei die Brust, und stellte alle Zeichen heftiger morgenländischer Trauer an[6]). Die Frauen schnitten sich das Haar ab, wie Isis that, als sie nach Koptos kam, und dem todten Gatten erschien[7]). Wer das nicht wollte, mußte sich einen Tag dem Dienste der Aphrodite weihen, was Lukian von Byblos berichtet[8]). Erst Konstantin der Große hob diesen Cultus auf. Adonis von der Aphrodite getrennt, ist auf der Jagd von einem Eber in den Schenkel verwundet. So bezeichnet die euphemistische Mythe die Entmannung des Gottes. Ein Fluß Adonis, welcher von den Bergen herabkam, führte das Blut des Gottes mit sich. Vermuthlich löste sich in gewissen Jahreszeiten in demselben Mennig oder Oker auf[9]). So gab es auch einen Fluß Belos in Phönikien. Im Cultus fand gleich am nächsten

1) Lucian de Dea Syria 6.
2) Plutarch de Iside et Osiride c. 15.
3) Kyrill z. Jesaias c. 18. Valckenaer ad Theocrit. Adoniaz. p. 193. Engel Kypros II. S. 540.
4) Etym. M. s. v. Movers die Phönizier I, 585.
5) Lamprid. Vit. Heliogab. c. 7.
6) Baruch 6, 30. Neue Fragm. Sophocl. p. 128.
7) Lucian Philos. 33. Scholion.
8) De Dea Syria c. 6 sqq. Strabo XII. p. 755.
9) Lucian de Dea Syria 8. Movers d. Phönizier S. 685. Engel Kypros II, 512.

Tage die εὕρεσις Statt, und zugleich die Wiederbelebung. Nach Ammian bezeichnet der Mythus vom Adonis die Erndte[1]), denn wenn Adonis getödtet worden, wurden die Feldfrüchte abgeschnitten. Allein so ist der Mythus viel zu eng gefaßt. Er bezeichnet überhaupt das Absterben des frischen Naturlebens in der dürren Jahreszeit, im höchsten Sommer. Das Fest des Adonis fällt in den Sommer nach der Erndte, wenn diese also schon vorbei ist. Es weinen die Weiber gegen Mitternacht gewandt um den Thammus[2]), ein Wesen, welches von Hieronymus mit Adonis identificirt wird. Die Hebräer benannten mit diesem Namen ihren vierten Monat, welcher, da ihr Jahr mit dem Frühlingsäquinoctium beginnt, in den Julius trifft. Thammus ist übrigens jedenfalls der Namen eines Gottes, welcher beklagt wird, vermuthlich ein Beinamen des Adonis, von dem Monate entlehnt, in welchem sein Fest gefeiert wurde[3]). Als Kaiser Julianus gegen die Perser zog, wurden in Antiochia gerade die Adonien gefeiert. Man betrachtete dies als ein böses Vorzeichen, und der Kaiser ging bald zu Grunde. Auch die Attische Expedition gegen Sicilien begann θέρους μεσοῦντος, und man ahnte das Ende, weil gerade die Adonien gefeiert wurden. In Rom feierte man freilich das Fest im Herbste, aber dort scheint es verlegt zu sein[4]). Die Klage um den Adonis repräsentirt also das Verschwinden der Kraft im Bel, die Vergänglichkeit des schönen, frischen Naturlebens. In Griechenland beobachtete man bei der Feier der Adonien noch einen besondern Gebrauch. Man pflanzte Pflanzen, welche schnell gedeihen, in Scherben, und warf diese dann ins Meer. Das sind die Gärten des Adonis — κῆποι Ἀδώνιδος. — Außer Gerste und Weizen nahm man namentlich Fenchel und Lattich dazu. Durch eine künstlich erzeugte Wärme reifte man sie in wenigen Tagen. Das sollte ein Bild des rasch aufgeblüheten und schnell hin-

1) Ammian. Marcell. 19, 1. 22, 9.

2) Hesekiel 8, 14. Creuzer Symbol. II, 92 ff.

3) Stern und Benfey über die Monatsnamen S. 167.

4) Vergleiche über die Zeit der Feier im Allgem. Movers I. S. 205 ff.

gewelkten Adonis sein [1]). So entstand die Sage, Adonis habe sich, als ihn der Eber verfolgte, unter Lattich versteckt [2]). Nach Kyprischer Tradition hatte ihn hier der Eber verwundet.

Adonis heißt ein Sohn des Kinyras, eines Königs und Priesters in Kypros [3]). Das Wort κύννωϱ, κυννῶϱα hängt wohl mit γίγγϱος, γίγϱος zusammen, dem Namen für die Flöte, mit welcher Adonis beklagt wurde [4]). Das Wort κυννῶϱα bedeutet Laute. Die Kinyraden in Paphos waren also der Bedeutung des Wortes nach Lautenschläger. Mit diesem Instrument wurden auch die Trauergesänge um den Adonis begleitet [5]). In Perge in Pamphylien hieß Adonis Ἀβωβάς, ein Namen, welcher offenbar von אַבּוּבָא abzuleiten ist [6]). Davon haben die Ambubajä ihren Namen, eine Art zu jedem Dienst williger Bajaderen [7]). Kinyras hat den Adonis mit seiner Tochter Myrrha oder Smyrna erzeugt [8]). Myrrha liebt ihren Vater und unerkannt wohnt sie ihm bei. Nachher verfolgt der unglückliche Vater die verirrte Tochter, bis das Mitleiden der Götter das hilflose Mädchen in einen Baum verwandelt, aus welchem ihr gereiftes Kind ausgeschnitten wird. Myrrha bringt nun Räucherwerk hervor, welches beim Cult gebraucht wird [9]). — Manche haben den Adonis für die Sonne erklärt, wie auch Movers für die Frühlingssonne in engerer Bedeutung, und die Jahressonne in weiterer Bedeutung. Aber diese Deutung ist viel zu enge gefaßt. Wie wird man das

1) Platon Phaedr. p. 276. Valckenaer ad Theocrit. Adon. p. 396. Engel Kypros II, S. 548 ff.

2) Athen. II, 69. Eustath. Ilias X. p. 1390. ed. Basil.

3) Athen. X, 456.

4) Athen. IV, 174. Pollux IV, 10.

5) Engel Kypros II, 94 ff.

6) Hesych. u. Etym. Magn. s. v. Engel Kypros II, 557.

7) Horat. Sat. 1, 2, 1. Sueton Nero 27. Juvenal III, 62. Gesenius Thesaurus I, 8, 4. Spanheim ad Callimachum p. 296. und Engel a. a. O.

8) Apollod. III, 14, 3, 4.

9) Manso Abhandlung über die Venus S. 242. Grodbeck über den Adonis, ein Versuch. S. 85.

höchste Trauerfest begreifen können, wenn man es in Beziehung zur Sonne faßt?

6. Ein eigenthümlicher Phönikischer Gott ist der gewöhnlich mit Herakles verglichene Melkarth[1]). Nach Hesychios hieß er in Amathus Malachi. Seine Tempel ragten in Tyros, Karthago, Gades, Thasos u. s. w. Sogar in Delos, wo in Alexandrinischer Zeit ein Hauptsitz des Handels war, wurde dem Melkarth von einer Handelsgesellschaft ein Tempel geweiht. Er ist der Eroberer fremder Colonialländer, der Gründer der Städte, der Erfinder von allerlei Künsten, der Beschützer des Handels und derjenigen Künste und Wissenschaften, welche ihn fördern. Er hat den Purpur erfunden, weil seine Geliebte sich nach einem rothen Kleide sehnte. Da wandelte der Gott verzweifelnd am Meeresstrande umher, und fand endlich die bald so berühmt gewordene Purpurschnecke[2]). Kurz er ist der Gott der Phönikischen Cultur und Wissenschaft[3]). Vieles wurde jedoch aus dem Griechischen Heraklesmythus auf den Melkarth übertragen. Dunkel ist und bleibt der Zusammenhang des Melkarth mit den übrigen Gottheiten Phönikiens. Er heißt ein Sohn des Zeus und der Asteria, das ist, des Baal und der

---

1) Die Phönizier I. S. 211. 215 ff.

2) Aufschluß über dieses merkwürdige Thier hat uns neuerdings Dr. Bizio in Venedig gegeben. Nach seiner Untersuchung findet es sich häufig im Mittelmeere. Nur zwei Arten der Purpurmuscheln haben einen Saft in sich, welcher den ächten und haltbaren Purpur liefert. Die **Murex brandaris** liefert den ächten Phönikischen oder Tyrischen, die **Murex aruncalus** den amethistfarbigen Purpur. Die Flüssigkeit ist in einem ziemlich großen Sacke enthalten, der sich im Obertheile der Schale befindet, und ursprünglich nicht schon roth, sondern weiß und milchfarbig ist. In der Atmosphäre oxydirt sie sich, nimmt allgemach verschiedene Nüançen des Grün an, und wird zuletzt roth. Außer den zwei genannten Arten giebt es noch viele andere Arten, welche röthlichen Saft in sich enthalten, doch liefern diese kein so schönes und durchaus kein haltbares Pigment. Vgl. die Wiener Zeitschrift für Kunst 1843. Nr. 8. S. 143.

3) Heeren Ideen I. Abtheilung 2. Müller Dorier I. S. 452 ff. Movers die Phönizier I, 434 f.

Astarte[1]); doch muß es noch eine andere Genealogie gegeben haben. Er steht auch in engem Zusammenhange mit dem Moloch. Daher die Blutsühnungen, Selbstkasteiungen, Reinigungen und überhaupt das ganze Theophoretenwesen im Heraklescult[2]). Seine Priester und Priesterinnen mußten sich rein erhalten, damit das heilige Feuer seines Tempels durch Unreinlichkeit nicht verletzt werde. In Gades durften sie sich nicht verheirathen (castum cubile)[3]). Dem Moloch und dem Melkarth wurden Hunde und wilde Thiere geopfert. Auch der gräcisirte Zug des Mythus gehört hierher, daß Herakles, mit Tollheit geschlagen, seine eigenen Kinder und die seines Bruders Iphikles verbrannte, daß er seinen Freund und Gast Iphitos ermordete u. s. w. Sanchuniathon behauptet geradezu, daß dem Melkarth Menschen geopfert wurden. Er heißt Amilkas, was offenbar Moloch ist[4]). In seinen Tempeln wurde ein ewiges Feuer unterhalten[5]). Movers sieht in dieser Gottheit ein zerstörendes und ein erhaltendes Princip, jenes das Feuerwesen, den Typhon, dieses den schaffenden, fördernden Demiurgen[6]). Eusebius erklärt ihn geradezu für die Sonne[7]), eine Deutung, welche zwar Nachdenken voraussetzt, aber doch von uns unannehmbar ist. Denn wie kann die Sonne der Vorsteher des Handels sein? Die Gottheit ist jedenfalls eine sehr interessante Idee, wiewohl wir den Zusammenhang ihres Cultus noch nicht zu übersehen vermögen.

7. Die Insel Kypros hat frühe eine sehr gemischte Bevölkerung gehabt, in einigen Städten lebten mehr Phönikier, in andern mehr Griechen. In Alt-Paphos war ein berühmter Tempel der Astarte, der Aphrodite Euploia, welche schon dem Namen nach eine Wassergöttin ist. Wegen der Schiff-

1) Athen. IX, 392.
2) 1. Könige 18, 28.
3) Movers die Phönizier I. S. 403.
4) Athenagoras Legat. XII, 6.
5) Silius III, 30.
6) Die Phönizier I. S. 401.
7) Vgl. Creuzer Symb. II, 209.

fahrt wurde sie durch Haruspices um Rath gefragt. Sonst fielen der Göttin keine blutigen Opfer, nur Blumen und Weihrauch wurden ihr auf den Altar gestreut. Ihr Bild war die bekannte Meta Paphia, ein ungeheurer Phallos[1]). Das Priesteramt hatten die Kinyraden zu verwalten, ein Geschlecht, welches beim Adonis besprochen ist. Im Tempel der Göttin selbst war das Grab des Kinyras, wir meinen des Adonis, denn daß Adonis in Paphos verehrt ist, wissen wir aus Clemens[2]). Die Göttin der Morgenröthe hatte mit dem Kephalos einen Sohn erzeugt, den Phaethon, welchen Aphrodite zu ihrem nächtlichen Tempelhüter, (νηόπολον νύχιον) also zu ihrem zärtlichen, nächtlichen Geliebten und Tempelhüter bestellt hat[3]). Merkwürdig ist, daß die Griechen diesen Gott Phaethon nannten. Auch Kratinos spielt auf Aphroditens Liebe zum Phaon an[4]), und behauptet, daß sie ihn unter Lattich (θρίδαξ) verborgen habe, als er vom Eber verfolgt wurde. Jedenfalls muß Adonis den Beinamen des Leuchtenden gehabt haben. Die Phaonsage wird aber dadurch noch räthselhafter, daß der Geliebte der Sappho auch Phaon hieß, welchen Aphrodite deshalb so schön gemacht hatte, weil er sie in Gestalt einer alten Frau über einen Fluß gesetzt hatte. Wahrscheinlich ist Sappho Verfasserin eines Gedichts auf den Phaon, welches Spätere auf ihren eigenen Geliebten bezogen haben[5]). Auch in Amathus, dem Hauptsitze der Venus Amathusia, finden wir die Kinyraden. Die Göttin selbst wurde hier androgynisch gefaßt[6]).

8. Der Hauptgott der Punischen Colonie Karthago ist Baal-Samen, Ζεὺς Ὀλύμπιος, der Gott des Himmels[7]).

---

1) Nork Götter Syriens vergleicht S. 123 die Ausdrücke Palus, φάλλος, lignum, lingam.

2) Protrept. p. 13.

3) Hesiod. Theog. IX, 985 sq.

4) Bei Athen. II, 69.

5) Aelian. V. H. XII, 18. Völcker im Rhein. Mus. für Philolog. von Welcker und Näcke. Bd. 1. Heft 1. S. 214.

6) Theopomp. bei Photius Cod. 176. und im Allgemeinen über die Aphrodite Engel Kypros Bd. II. S. 1—619. u. Höck Kreta I. S. 74.

7) S. die Punische Stelle in Plautus Poenulus und darüber Bellermanns Abhandlung II. S. 28. Creuzer Symbolik II, 264 ff.

Auch der Moloch erhielt in Karthago seine Menschenopfer, und Astarte hatte auf Byrsa, der Burg von Karthago, ihren Tempel. Die Hellenen nannten sie Asträa, Astroarche u. s. w. Auch Juno wurde hier als Invicta und Cölestis verehrt, als welche sie häufig auf Münzen erscheint. Man liebte es, die Naturgöttin in Junonischer Gestalt auf einem Löwen über einen Fluß reitend darzustellen, denn der Löwe ist ihr Hauptsymbol. So kennt Lukian die Astarte auf einem Löwen reitend[1]). Der Dienst der Göttin ist kein unwichtiger, und es wurden ihr zu Ehren sogar Schauspiele gegeben[2]). In Inschriften werden uns noch Baal-Hammon und Banoth genannt, deren Cultusstätten in der Heimath Josua erwähnt[3]). Von einem uralten Tempel des Apollo in Utika redet Plinius[4]). Die Phönikier hatten ihn 1178 Jahre vor Plinius zugleich mit der Stadt aufgebaut. Dann ist bei Appian von einem vergoldeten Apollon in goldgebauter Kapelle in Karthago die Rede[5]). Es ist der Karthagische Apollon Chomäos[6]), nicht der Griechische Letoide, sondern der alte Baal mit der Strahlenkrone, welche auch wohl die Identification veranlaßt hat[7]). So stammt der Cult der Anna Perenna nach Ovid[8]) aus Karthago, sie ist keine andere als die Dido, Astarte, die alte große Naturgöttin. Auch Melkarth wurde in Karthago verehrt. Dann ist in Hanno's Entdeckungsreise von einem Opfer des Poseidon die Rede, welcher von Sanchuniathon und Nonnos[9]) als Hauptgott in Berytos genannt wird. Poseidon als Phönikischer Meergott kommt oft auf Phönikischen Münzen vor[10]). Jedenfalls ist es ein Phönikischer Gott, wir glauben derselbe mit Melkarth, welcher auch unter dem Namen Typhon vorkommt. Aber auch Typhon

1) De Dea Syria 31 u. 14.
2) S. die Hallische Encyclopäd. XXII, 96.
3) Josua 19, 28. Vergl. Hohelied 8, 11.
4) N. H. XVI, 40.
5) Punica VIII, 173.
6) Herodot II, 63.
7) Creuzer Symbolik II, 269.
8) Fast. III, 523 sqq. Silius VIII, 42. Vgl. Movers Phönizier I, 612
9) Dionysiaca 42.
10) Eckhel Syllog. VI, 5. p. 58. Münter Religion d. Karthager S. 97.

ist Meergott [1]). — Die Opfer der Karthagischen Feldherren waren ὁλόκαυστα, d. h. die ganzen Thiere wurden ἐν πυραῖς, nicht auf Altären verbrannt. Aus dem Brennen erkannte man den Willen der betreffenden Götter.

Von den Karthagischen Colonien interessirt uns namentlich die Colonia Lilybaetana. Dort stand auf dem Vorgebirge Eryx ein berühmter Tempel der Astarte, in welchem die Tauben für heilig gehalten wurden [2]). Auch im Tempel der Aphrodite zu Paphos galten die Tauben für heilig. Die wilden Tauben sind Zugvögel. Sie ziehen in der rauhen Jahreszeit nach Afrika hinüber, und wenn sie wiederkehren, so fliegt eine schöne, rothe Taube an der Spitze, den Zug zu führen. Das ist die Aphrodite selbst, die heilige Beschützerin des Vogels (ἀναγώγια, καταγώγια). Das heilige Bild der Göttin mit der Taube auf dem Kopfe ging zweimal des Jahres ans Meer, um Wasser zu schöpfen [3]). Ihre Altäre wurden von keinem Regen naß, und ihre Opferthiere ließen sich willig auf ihren Altären schlachten.

9. Ehe wir Phönikien verlassen, ist es nothwendig, noch Einiges über den Schöpfer der heiligen Phönikischen Litteratur, den Thaaut, hinzuzufügen [4]). Thaaut, welchen die Aegypter Thoth nennen, und der durch seine Weisheit in großem Ansehen bei den Phönikiern stand, hatte zuerst die Religionsideen von den rohen Vorstellungen des gemeinen Haufens gereinigt, und wissenschaftlich geordnet. Nach ihm hatte viele Menschenalter später der Gott Surmobelos und die Göttin Thuro, mit dem Beinamen Chusarthis die verborgene und durch Allegorien dunkele Theologie des Thaaut aufgehellt. Gegen diese Ansicht Phönikischer Urweisheit trat in Nerva's und Hadrians Tagen Philo Herennius auf mit einem Buche, das ein Zeitgenosse der Semiramis, Sanchuniathon, geschrieben hatte [5]). Er behauptete in der

1) Movers Phönizier I. S. 664.
2) Aelian V. H. I, 75, 10.
3) Lucian de Dea Syria 33.
4) Orelli Sanchuniathon p. 42.
5) Suidas s. v. Παῦλος.

Vorrede zu seiner Uebersetzung die Schriften des Thaaut seien schon lange nicht mehr in ihrer reinen Gestalt, sondern schon längst von den Priestern verfälscht worden. Ursprünglich enthielten sie die Kosmogonie, welche Thaaut aus Erfahrungen abstrahirt hatte, dann Ereignisse aus dem Leben der Götter, die aber Menschen und alte Könige Phönikiens wären. Sie seien nach dem Namen der Elemente genannt und erst ihrer Verdienste wegen von der dankbaren Nachwelt vergöttert worden. Thaaut verzeichnete diese Geschichten als der Hierogrammateus des Phönikischen Königs El, oder ließ sie durch die sieben Kabiren und ihren achten Bruder Asklepios verzeichnen, wie schon der Gott Thaaut befohlen hatte. Verfälscht im Sanchuniathon sei, was nach Griechischer Ansicht dem Surmobel und der Thuro Chusarthis beigelegt wurde. Priester und Hierologen haben nach Philo gleich Anfangs jene wirklichen Begebenheiten aus dem menschlichen Leben der Götter anders gedeutet, und dazu Mythen und Allegorien ersonnen, wodurch sie in Beziehung zu Naturbegebenheiten treten. Durch den geheimen untergelegten Sinn habe man kaum noch sehen können, daß es wirkliche Begebenheiten wären. Einer der ältesten Verfälscher der Thaautschriften sei Thabions Sohn gewesen. Man legte also den religiösen Schriften der Phönikier ein unvordenkliches Alter bei. Thaaut der Diener des alten Bel, die personificirte Intelligenz, hatte sie niedergeschrieben. Wie in Aegypten sind diese heiligen Bücher in langen Zwischenräumen und zwar durch einen Gott feierlich geoffenbart [1]). Aehnlich war auch die Babylonische Ansicht. Thaaut ist also wie der Aegyptische Thoyt der Lehrer der Priesterweisheit, der Ursprung aller heiligen Intelligenz im Phönikischen Lande.

II. 1. Der Syrische Zweig [2]) umfaßt sowohl die schwarzen Syrer (Σύροι μέλανες), und die Assyrier, Mesopotamier, als auch die weißen Syrer in Kappadokien, welche alle

1) Movers die Phönizier I. Cap. 3.

2) Mork die Götter Syriens. Stuttgart 1842. 8. mit G. Fr. Daumer's Recension in den Deutschen Jahrbüchern 1842. Nro. 283.

gemeinschaftliche Sprache, Sitten und religiösen Cultus hatten[1]). Land und Volk ist uns durch die Griechen hinlänglich bekannt geworden. Zuerst zieht Baalbek, die alte ehrwürdige Stadt des Bel, unsere Blicke auf sich. Sonst pflegten die Griechen Baal durch Ζεύς zu übersetzen. Hier erinnerte sie die Strahlenkrone des Gottes an Helios, und Baalbek hieß daher, wie das Aegyptische On, Heliopolis. Der Cult dieser Stadt hatte Aehnlichkeit mit dem Aegyptischen, was sich um so leichter erklärt, wenn man bedenkt, daß frühe ein lebhafter und inniger Zusammenhang zwischen Heliopolis, Hierapolis und Aegypten Statt fand. Später wurde die Religion der Phönikier immer mehr ägyptisirt. Der Thaaut wird auf Münzen mit dem Ibis dargestellt[2]), und Phönikische Denkmäler, nicht nur solche, welche in Aegypten, sondern auch solche, welche in Handelsplätzen am Mittelmeere gefunden worden, sind mit Aegyptischer Bildnerei verziert[3]). Der Tempel von Heliopolis ist ganz in diesem Sinne aufgeführt[4]). Die colossalen Tempelruinen im prächtigen Styl der späteren Architectur, der Luxus der Trümmer bei Griechischen Formen läßt uns die ehemalige Größe der Stadt ahnen. Es folgt Emesa im hohlen Syrien, die Stadt des Elagabal (Ἡλίου Ἐλαγάβαλος), einer Phase des Baal, gleichfalls mit glänzenden, prächtigen Ruinen. Er ist ein Berggott[5]). Eine kleine Karische, schwarze Spitzsäule, ähnlich der des Jupiter Casius auf Münzen[6]), stellte hier sein Bild dar[7]). Solche theils formlose, theils obeliskenartige Bilder von schwarzer Farbe werden in

---

S. 931 ff. Die vom Recensenten gerügten Plagiate aus dessen Sabbath, Moloch und Tabu haben nichts auf sich. Selden de diis Syriis. Lips. 1672. 8.

1) Herodot I, 6, 72. III, 90. VII, 63. Strabon p. 737. Joseph Antiqq. Judaic. I, 7.

2) Eckhel D. N. V. T. III. p. 391.

3) Gesenius Scriptt. ling. Phoeniss. Monum. p. 226. 304.

4) D. v. Richter Wallfahrten im Orient S. 86.

5) Gesen. Script. ling. Phoeniss. Monum. p. 437. Movers die Phönizier I. S. 669.

6) Eckhel D. N. V. III. p. 326.

7) Herodian III, 10. 11. Hamaker Miscell. Phoenic. p. 119. 128.

Syrien häufig zum Gegenstand des Cultus. Es sind ohne Zweifel Aerolithen, denn sie werden uns als feurige Kugeln beschrieben, welche längere Zeit in der Luft umherschwebten, und endlich zur Erde niederfielen. Man traute diesen Steinen wunderbare Kräfte zu, denn die Götter selbst hatten sie ja geschickt [1]). Bassianus, ein Verwandter des Römischen Kaisers Severus, führte den Cult des Elagabal in Rom ein [2]). Man opferte ihm Kinder, und feierte zugleich die Vermählungsfeste des Gottes mit der Astroarche oder Pallas. Dieses Fest wurde ἀκμάζοντος θέρους gefeiert. Der Gott fuhr dabei mit einem Gespann von 6 weißen Pferden durch die Stadt. — Weit verbreitet war der Cult des Jupiter Casius, der seinen Namen vom Berge Kasios am Orontes hatte. Die Phönikier übertrugen den Cult nach den entlegensten Küsten des Mittelmeers, z. B. nach Kassope in Epiros [3]), nach Kerkyra [4]). Sein berühmtestes Heiligthum war auf dem Berge Kasios bei Pelusium, wo er als schöner Jüngling in der ausgestreckten Rechten einen Granatapfel haltend, mit dem es eine geheime Bewandtniß hatte, dargestellt wurde [5]). Auch auf Münzen trägt er den Granatapfel, welcher sich auf eheliche Verbindung bezieht. Sonst stellt ihn auch ein unförmlicher Stein dar [6]). Seit Seleukos Rückkehr wurde sein Cult gräcisirt und mit dem des Hellenischen Zeus vermischt [7]). Noch die spätesten Schriftsteller [8]) des Heidenthums erwähnen seines Altars auf dem heiligen Berge, den noch nicht einmal ein Tempel umschloß. Sein Namen bedeutet Gott der Obsterndte, allein es ist ein mächtiger ziemlich universeller Naturgott. — So ist auch Tadmor oder Palmyra in der Syrischen Wüste zugleich

---

1) Gesen. Script. ling. Phoenics. Mon. p. 385. 387.
2) Spartian Heliogab. c. 3. 6.
3) Sueton Nero c. 21.
4) Reland Palaestina p. 933.
5) Achill. Tatius III, 6.
6) Eckhel D. N. V. III, 326.
7) Malalas. p. 199.
8) Spartian Hadrian. 14. Julian Misopog. 361. Ammian. Marcell. XXII, 13.

durch sein uraltes Heiligthum, zugleich als Welthandelsstadt, und Stapelplatz von Waaren berühmt. Die bedeutenderen Ruinen dieses Orts stammen jedoch aus der Zeit der Antonine. Auch hier wurde Baal verehrt und zwar von den Griechen wieder mit dem Namen Helios benannt. In einer Palmyrenischen Inschrift wird uns noch ein anderes Wesen Aglibal genannt [1]). Es ist ein sinnendes nachdenkendes, Wesen mit der heiligen Bücherrolle in der Hand und neben dem jugendlichen Malachbel im kriegerischen Costüme mit der Mondsichel auf dem Haupte. Es ist der Deus Lunus [2]). Auch in Edessa in Mesopotamien war der Sonnendienst des Baal zu Hause und neben ihm wurden Monimos und Azizas verehrt, Mercurius und Mars, beide in Conjunction mit der Sonne, deren Einflüsse beide der Erde zutheilten. Das berühmteste Heiligthum in Syria Euphratensis ist in Bembyke oder Hierapolis. Dieses ist aus Lukian's Schrift de dea Syria bekannt, welcher hier den Jonischen Dialect des Herodot verhöhnt, und auch Alles zu glauben scheint, während doch immer der Schalk dahinter steckt. Handel und Cult waren hier bis in die spätesten Zeiten vereinigt [3]). Der Cult hatte hier einen orgiastischen Character. Die Tempeldiener entmannten bei fanatischen Tänzen sich selbst. Das Hauptsymbol war hier der Phallos. Die weibliche Gottheit Derketo oder Atergatis war hier, wie in Joppe, als Fisch dargestellt, und spielte eine Hauptrolle. Neben dem Tempel befand sich ein See, und in der Mitte ein Altar, welcher auf dem Wasser zu schwimmen schien. Er wurde alle Tage mit Kränzen behängt, und duftete täglich von Weihrauch, denn täglich schwammen Viele heran, dort ihre Andacht zu verrichten [5]). Die Göttin hatte sich einst in den See gestürzt, daher waren denn auch alle Fische des Sees heilig [6]). Es fiel vom Himmel

1) Hyde de relig. Pers. T. III.

2) Eichhorn in Götting. Gel. Anz. 1824. S. 1873.

3) Jamblich ap. Julian Orat. in Solem p. 150. 154. Macrob. Sat. I, 21.

4) Procop. Panegyric. p. 508.

5) Lucian de dea Syria c. 46.

6) Hygin Fab. 197.

ein Ei ins Wasser und Fische trugen es ans Ufer, Tauben brüteten es aus, daraus wurde Aphrodite geboren. Das ist die Idee des Welteies. Spätere fabelten, die Göttin habe gern Fische gegessen: deshalb seien ihr diese Thiere heilig, und ohne die Göttin dürfe niemand Fische essen [1]). Die Göttin wurde auch als Frau verehrt, sie heißt die Assyrische Hera, wie denn die Griechen häufig zwischen ihrer Hera und Aphrodite schwankten [2]). Sonst heißt sie auch die Phönikische Athene Siga die Reine in Bezug auf ihren jungfräulichen Frühlingscharacter [3]). Ihr gegenüber stand aber immer Zeus-Baal, weshalb man im Allgemeinen zwei Feste unterscheidet, ein Feuer- und ein Wasserfest, das erste dem großen männlichen Princip zu Ehren, das zweite der Derketo geweiht. Bei dem Wasserfeste zog Alles nach dem heiligen See, aber Astarte mußte vorangehen. Sonst starben alle Fische von dem heißen Odem des Feuergottes Baal [4]).

2. Die Assyrier, zu ihrer Zeit ein mächtiges, herrschendes und eroberndes Volk, gehörten zu dem großen Syrischen Volksstamme, obgleich ihre Sprache nicht dem Semitischen, sondern dem Medisch-Persischen Sprachstamme angehört [5]). Sie werden uns als reich, mächtig und furchtbar geschildert, aber auch stolz und übermüthig [6]). Ihre Sitten gleichen den Persischen [7]). Auch hier ist der Cult des Baal zu Hause, und an der Spitze der Assyrischen Dynastien steht Belos, der Vater des Ninos, der Personification des mythischen Gründers von Ninive. Neben dem Bel steht Atergatis, die Erdgöttin, welche dem Sonnengotte entgegensteht [8]). Bel heißt Adad, der einige Gott, eine Idee, welche in dem übrigen

---

1) Athen. VIII, 346. Lucian de Astrolog. 7. de Dea Syria 4.

2) Junoni Assyriae auf Inschriften bei Spanheim Hymn. in Dian. c. 187. Creuzer Symbol. II, 568.

3) Pausan. IX, 12, 2.

4) Lucian de Dea Syria 47.

5) Gesenius Geschichte der Hebräischen Sprache S. 62 f.

6) Hesekiel 23, 6. 17, 21. 2. Könige 18, 11. Jesaias 18, 2. 7. Nah. 3, 19. Zacharias 10, 11.

7) Strabon p. 745. Herodot I, 96 sqq.

8) Macrob. Sat. I, 23.

Ideenkreise auffallen muß. Nach Sanchuniathon [1]) ist Adad der Götterkönig — Ἀδῶδος βασιλεὺς θεῶν — d. h. im Syrischen Göttersystem. Nach Macrobius [2]) ist es der Namen des höchsten und obersten Gottes, des Sonnengottes, also des Bel. Zehn Syrische Könige führten den Namen Adad [3]). Auch die Bibel kennt in Damaskos drei Könige Ben-Hadad [4]). So scheint Hadad die National- und Schutzgottheit der Syrischen Stämme, vielleicht auch der Edomiter, von denen gleichfalls mehrere Könige diesen Namen führen [5]). Plinius kennt einen Stein Adadunephros [6]), eine Art Namen, welche Steinen gar nicht selten gegeben wurde. Vom Auge des Hadad — Hadadi oculus — ist gleichfalls bei Plinius die Rede. So kommt auf Phönikischen Münzen Kilikiens das Auge des großen Melech vor [7]). So ist die Sonne das Auge des Jupiter [8]), das Auge des großen Brahma [9]). Sonst ist der Assyrische Cult ziemlich dunkel. Doch ist so viel gewiß, daß in den Anfängen der Geschichte dieses Landes sich die Cultusidee überall durchzieht. So hängt die Semiramis genau mit der Derketo zusammen. Mitunter heißt sie Priesterin und eine Nymphe der Derketo, nach Ktesias ist sie die Tochter der Derketo, oder auch dieselbe mit ihr [10]). Semiramis ist in Askalon in Phönikien geboren. Derketo ist von einem Jünglinge verführt worden. Aus Schaam ließ sie ihr Kind im Walde liegen, aber Tauben nahmen sich seiner an, bis es am Ende zur

---

1) S. 34. der Orellischen Ausgabe.
2) Sat. I, 13.
3) Nicol. Damasc. p. 293 Tauchn.
4) Amos 1, 4. Jerem. 49, 27. Hadad-Ezer von Zoba 2. Samuel. 8, 3 ff.
5) 1. Mos. 36, 36. 39. 1. Könige 11, 14 ff. Movers Phönizier I, 196.
6) Hist. Nat. XXXVII, 11.
7) Hist. Nat. XXXVII, 61.
8) Gesen. Scriptt. ling. Phoeniss. Monum. p. 282. 284.
9) Orph. Hymn. VIII, 1, 13. Macrob. I, 21.
10) R. Müller Glauben, Wissen und Kunst der alten Indier I, 520. cf. Plutarch de Iside et Osiride 52. 55. Nonnus Dionys. XL, 379.
11) Movers die Phönizier I. S. 631 ff.

wirklichen Taube wird, und davon fliegt [1]). Im Cult der Semiramis ist Wollust und Blutlust vorherrschend. Jede Nacht mußte ein anderer Jüngling ihrem Dienste sich weihen, und in der ältesten Zeit wurde dieser am andern Morgen umgebracht. Der Cult der Semiramis verbreitete sich vom Halys bis Baktriana. Ueberall mahnen die Σεμιραμεῖα ἔργα an die Verbreitung ihres Dienstes. Wegen ihrer Beziehung zur Fruchtbarkeit ist ihr der Hahn heilig. Abgebildet wurde die Göttin, eine Lanze in der Hand — ἔγχειος — [2]) ganz wie Astarte auf Löwen sitzend, und an Löwenköpfe wie an Seitenlehnen gelehnt, während Baal auf Stieren sitzend oder stehend strahlt. Dann ist Sardanapal, der letzte der Derketaden, ohne Zweifel ein mythologisches Wesen. Immerhin mag die Dynastie existirt haben und dieser letzte König auch ziemlich verächtlich gewesen sein. — Aber für uns ist es hier von großer Wichtigkeit, daß es einen Assyrischen Gott Sardan oder Sandan, gab, welcher auch in Kleinasien namentlich in Lydien verehrt wurde. Man stellte ihn mit hellrothen durchsichtigen Gewändern dar, welche er in Gynäceen erfunden haben sollte. Zugleich ist er ein feuriger Held, geht mit einem Beile umher, und verrichtet große Thaten. Daher erscheint er denn auch auf einem gehörnten Löwen stehend [3]). Zuletzt verbrennt er sich mit seiner ganzen Habe auf einem Scheiterhaufen. So liegt denn die Vermischung des Sandan mit Sardanapal und wiederum des Sandan mit Herakles sehr nahe. Dazu kommt noch die Wollust. Weiber umgaben ihn überall, sowohl wenn er mit dem Doppelbeil umherzieht, als wenn er auf königlichem Throne oder unter purpurnem Baldachin sitzt. Fünf Tage vor seinem Tode übergab sich Sardanapal Gastmählern und Gelagen [4]). Fünf Tage war eine Sclavin des Harems, die Νίνος ἀφραίνουσα, die liebe Hure Niniveh,

1) Hesych. s. v.

2) Hesych. s. v. Pausan. III, 23. Gesen. Mon. Phoeniss. Tab. 16. Eckhel D. N. V. III, 371.

3) Müller Archäolog. S. 289.

4) Ctesias bei Diodor II, 26. 27.

seine Königin [1]. Als solche Sclavin stellte ein Gemälde des Echion die Semiramis dar — ex ancilla regnum adipiscens [2]. Das Fest selbst ist die ἑορτὴ Σακέων [3], Σακκῶν, Σακαίων [4]. Am Ende des Festes errichtete man einen Scheiterhaufen, legte das Bild des Gottes darauf und zündete diesen an. Das Kilikische Tarsos war eine Colonie der Araber [5]. Nach anderen Nachrichten hatte Sanherib oder Sandan oder Sardanapal mit Assyriern die Colonie gegründet [6], bis endlich Perseus oder Triptolemos eine Griechische Colonie hinzufügen [7]. Noch zu Ende der Persischen Zeit wurde hier jedoch Phönikisch gesprochen. Herakles hatte darum hier Hauptcult, das heißt Sandan, Sardanapal, welcher hier als *πολιοῦχος*, als *ἀρχηγός* oder *ἀρχηγέτης* gefaßt wurde. Alljährlich wurde ihm das Fest der *πυρά* gefeiert, wie auch in Tyros, Gades und anderen Städten. Zu den ähnlichen, wahrscheinlich zusammenhängenden Namensklängen Sardan, Sardanapal fügen wir noch den Neuassyrischen König Phul hinzu [8].

3. Die Babylonier mußten sich sehr frühe einem wahrscheinlich aus dem Armenischen und Karduchischen Gebirge eingewanderten Volksstamme unterwerfen, nämlich den Chaldäern, welche wir schon ums Jahr 630 v. Chr. als herrschendes Volk in Babylon finden. Uebrigens waren die Babylonier frühe ein sehr gebildetes und industriöses Volk, welches sich durch Kunstfleiß und Handel bald zu großem Wohlstande erhob, aber auch bald in Schwelgerei und gränzenlose Ueppigkeit versank. Auch Babylon ist durch seinen Baalscult berühmt [9]. Die

1) Movers die Phönizier I. S. 491. Vgl. Athenaeus bei Diodor II, 20. und Dinon bei Aelian. V. H. VII, 1.
2) Plin. H. N. XXXV, 36. Vgl. noch Ezechiel 23, 40.
3) Athen. XIV, 639.
4) Dio Chrysostom. Orat. 4.
5) Dio Chrysost. Orat. T. II. p. 20. Reiske.
6) Berosus p. 63. ed. Richter und Hieronym. Comment. ad Amos I, 1.
7) Strabon XIV. p. 228. Forbiger A. G. II, 282.
8) O. Müller's Aufsatz im Rhein. Museum f. Philologie von Welcker und Näke B. III. S. 22 ff. Movers die Phönizier I. S. 13 f.
9) Fr. Münter Religion der Babylonier. Gesenius Thesaur. ling. Hebraic. s. v.

Sage von dem Babylonischen Thurmbau bezieht sich lediglich auf den Cult. Anfangs wohnten in Babylonien eine Menge von allerlei Völkern, die sich noch nicht einmal gegenseitig verstanden, und die wie Thiere ein unordentliches Leben führten [1]), bis Oannes kam, sie zu belehren. Bel hausete hier ehemals auf seiner Burg, auf dem Belsthurme. Aber auch in Phönikien und im fernen Westen zeigte man seine Burg. Die Chaldäer bewahrten sein Grabmal, welches erst Xerxes zerstörte, wie seinen in Oel einbalsamirten Leichnam [2]). Nach Babylonischer Sage hatte Bel die nach seinem Namen benannte Stadt — **aula Beli** — mit einer berühmten Mauer — *πύργων τύρσις* — [3]), nach Anderen ein Werk der Titanen, umgeben, oder auch nur die Burg in Babel erbaut [4]). Mitten in dem ungeheuren 1200 F. in Quadrat messenden *ἱερόν* war der Tempel des Baal mit der goldenen Bildsäule, eingeschlossen von einem runden Thurme, der unten 600 F. im Durchmesser hielt, und sich in 5 Terrassen erhob. Der Thurm war nach Strabon 600 Fuß hoch. In der obersten Terrasse war der heiligste Tempel des Bel, mit dem goldenen Tische und einem Ruhebette für den Gott [5]). Jede Nacht wurde hier eine Frau eingeschlossen, als *παλλακή* des Gottes. Diesen Bel haben schon alte Erklärer für den Saturnus erklärt, wie jetzt auch Movers, welcher die Burg des Kronos, bei Pindar vergleicht [6]). Das weibliche dem Bel gegenüberstehende Wesen ist die Mylitta [7]). Sie ist offenbar die Astarte. Wie in Aphaka, war auch in Babylon die Unzucht geheiligt [8]). Noch heute hat sich diese Sitte erhalten in

---

1) Syncellus p. 51. Richter's Berosus p. 48. 1. Moses 11.

2) Ctesias bei Photius p. 89. Aelian V. H. XIII, 3.

3) Euseb. Praep. evang. IX, 41.

4) Ammian. Marcell. XXIII, 8. Vergl. noch Henoch 14, 1. und Daniel 7, 9 f.

5) Herodot I, 181.

6) Servius ad Aeneid. I, 729. 642. Euseb. Can. chron. p. 9. Theophil. Antioch. ad Autolyc. C. III.

7) Herodot I, 199.

8) Heyne de Babyloniorum instituto religioso, ut mulieres ad Veneris templum prostarent. Comment. Soc. Gotting. T. XVI. p. 30—42. und dazu Justin. XVIII, 5. Etym. M. s. v. Ἄφακα, Lucian de dea Syria 6. Strabon XIII, 3, 43. Numeri 25, 8.

einigen Gegenden des Libanon, der von Alters her in dieser Hinsicht berüchtigt ist [1]). Jede Frau muß sich einmal in ihrem Leben einem fremden Manne Preis gegeben haben. Nach Herodots Erzählung saßen sie oft in großen Massen bei einander, und ließen nur wenig Raum für die Fremden, so daß sie kaum zwischen ihnen durchgehen und die Buhlerin sich aussuchen konnten. Man erzählt, daß die Häßlichen oft Jahre lang hätten warten müssen [2]). Zum Zeichen des Gebundenseins trug jede einen Kranz oder Strick. So hatte Salmanassar sein Tabernaculum filiarum, sein Lupanar, Frauenhaus; aber es war ein Heiligthum der Mylitta [3]). Die drei Tagereisen von Karthago entfernte Sicca Venerea war durch gleichen Cult berühmt [4]). Im Allgemeinen war der Cult der Babylonischen Götter glänzend und prächtig, die Opfer ungeheuer und namentlich durch Weihrauch verherrlicht. Die Tempel waren zwar nur von Holz, aber mit Goldblech und Silber überzogen, und mit reichen Gewändern und allerlei Schmuck decorirt.

4. Die Aramäer sind von Hause aus eigentlich Phrygier, allein da das Land auf beiden Seiten von Semiten eingeschlossen ist, so ist auch hier der Dienst der großen Naturgöttin Anaitis, Tanath der am weitesten verbreitete [5]). Fast jeder Bezirk des Gebirgslandes gab der Göttin einen Beinamen, und ganze Schaaren von Mädchen widmeten sich ihrem wollüstigen Dienste. Große Hieroduleninstitute waren hier an der Tagesordnung. Sie heißt *Αἴνη* in Ekbatana [6]), ebenso in Zara in Peräa, wo die Inschrift *Θεὸς Αἴνης* [7]). Auch Kap-

---

1) Burckhardt Reisen I, 257. Buckingham II, 317. und dazu Apulej. Met. IV. p. 90. Euseb. de laud. Constant. I, 55.

2) Jakobs Vermischte Schriften VI. S. 20.

3) 2. Könige 17, 30. 23, 7.

4) Valer. Max. II, 6.

5) Ch. Texier Descript. de l'Armenie, la Perse et la Mesopotamie. Paris 1841. Fol.

6) Polyb. X, 27, 10.

7) Richter Wallfahrten S. 126. Bei Cicero Ep. Fam. XV, 4. heißt sie Athenais, bei Plutarch Sulla 9 Selene, Athene, Enyo, Bellona, und trägt auf Münzen das Costüm der Athene. Eckhel D. N. V. T. III. p. 198. 201.

padokien und Kataonien waren voll von großen Heiligthümern, welche zum Theil Semiramis selbst angelegt haben sollte. Es gab hier ganze hierarchische Staaten, die Einwohnerschaft waren Hierodulen der Gottheit. Sie waren zum Theil Ackerbauer, zum Theil θεοφόρητοι Gaukler, Jongleurs. Strabon selbst war aus solcher Priesterfamilie. Die Tänze dieser Priester waren orgiastisch, und es kamen nicht selten freiwillige Entmannungen vor. Dann sammelten sie Geld für den Tempel, und gerirten sich wie eine Art heidnischer Bettelmönche [1]). In Komana gab es 6000 solcher Hierodulen, in Morimene 3000 [2]), welche ähnlich den Leviten des alten Testaments die niederen Verrichtungen bei ihrem Heiligthum ausübten, und besonders die Musik bei den Morgen- und Abendopfern besorgten [3]). Mit dem Culte verbanden sich Sclavenmärkte. Die Priester verkauften ihre eigenen Unterthanen, und so kamen Kappadokier nach Rom, welche als tüchtige, breitschultrige Sänftenträger berühmt waren. Ueberall ist der Cult ein weiblicher. Man verehrte die Anaitis, die Aphrodite, die Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit, die streitbare Enyo, die Taurische Artemis, welche die Hellenen mit ihrem Orestes in Verbindung setzten. Orestes und Iphigenia, hieß es, hatten den Cult der Göttin in Kappadokien, Pontus und Lydien eingeführt, und ihr Bild aus Europa herübergebracht [4]). Komana hatte den Namen davon, daß Orestes sich dort das Haar geschoren hatte, und Amanos, weil er dort aufgehört hatte zu rasen. In Komana hießen die Priester Orestiaden, und sogar bis Skythopolis in Palästina sollte Orestes gekommen sein [5]). Diese Combinationen mit der Griechischen Mythologie werden weniger sonderbar erscheinen, wenn man bedenkt, daß Orestes und Iphigenia die Götter selbst waren, welche überall ihren Cult selbst stiften und begründen. Auf Münzen erscheint die Göttin in

---

1) Heyne de sacerdotio Comanensi in Comment. Nov. Soc. Gott. T. XVI. p. 117.
2) Strab. XII, 1. p. 5. 8.
3) Movers die Phönizier I. S. 677.
4) Strabon XII, 2. p. 8. Pausan. III, 16.
5) Phot. p. 340. Procop. de bell. Pers. I, 17. Malala p. 139. Cedrenus T. I. p. 235.

weitem Strahlenkranze, einen Schild in der linken Hand, und eine Keule in der rechten tragend. Die Stadt Kabira war berühmt durch ein uraltes Heiligthum des Gottes Men in einem zur Stadt gehörigen Flecken Ameria, zu welchem ein großes Tempelgebiet gehörte [1]). Das ist der Deus Lunus. Da dieser Dienst aber auch in Phrygien vorkommt, so ist zu vermuthen, daß er mehr Phrygisch als Syrisch ist. *Μήν* heißt Dorisch *Μάν*, Phrygisch Mant [2]). Nonnos nennt die vom Tyrischen Herakles erzeugte Onka Mene. Es war ein Zwitterwesen bald Lunus, bald Luna, bald Men, bald Mene genannt. Er heißt der Men des Pharnakes bei Strabon, also das von der Sonne ausgehende Mondlicht, denn Pharnakes ist der Sonnengott [3]). In einer Inschrift bei Böckh heißt Atthis Men. Wer den Mond mit weiblichem Namen nennen zu müssen glaubt, von dem heißt es addictus mulieribus inserviat. Wer ihn einen Mann nennt, der herrscht auch über die Weiber, und erduldet keine Nachstellungen von ihnen. Aus diesem Grunde machen auch die Griechen und Aegypter in den Mysterien (mystice) den Mond zu einem Gotte [4]). Hier ist vom Culte des Gottes zu Karrhä oder Haran die Rede, woraus wir ersehen, daß er sich bis Mesopotamien verbreitet hatte. Mit kriegerischer Gewalt hatte sich der Kappadokische Cult auf der anderen Seite bis an die Küsten Kleinasiens verbreitet. Ja! die weiblichen Hierodulen kamen bis zu den Griechen, und das ist die Quelle der Sage von den Amazonen. Schon Homer kennt sie als Nachbarinnen der Phrygier gegen Osten [5]). Das Heer der Weiber zog gegen die Phrygier zu Felde. Sie heißen *Συρίων στράτος* [6]). Das soll offenbar ein Kappadokisches Heer bedeuten. Aeschylos und die Logographen suchen das Vaterland der Amazonen am Flüßchen Harmola bei Kabira an dem Thermo-

---

1) Strabon p. 557.

2) Creuzer Symb. I, 347.

3) Auson. Epigramm. XXX. 4. Mos. 34, 25. Diodor 2, 1. Androgynische Darstellungen des Wesens auf Münzen von Laodikea, Tiberias, bei Eckhel III. p. 336. 448. 503.

4) Ael. Spartian Vit. Caracallae c. 7.

5) Ilias III, 189. VI, 186.

6) Pindar fragm. inc. Nro. 57. Dissen.

von, Chadesios, Lykastos, längs der Küste von Themiskyra [1]. In allerlei Kleinasiatischen Landessagen erscheinen die Amazonen als Verehrerinnen der Artemis Tauropolos, welche bei den Griechen einen orgiastischen Cult hatte. Eine Amazone bei Herodot heißt *Οἰόρπατα* d. h. **ἀνδροκτονος**, und diesen Namen führt auch die Artemis [2]. Namentlich stimmen die Sagen darin überein, daß die Amazonen das Heiligthum der Ephesischen Artemis errichtet hätten. Das ist dieselbe Naturgöttin, welche das innere Asien verherrlicht, die **Magna Mater**, die **Dea multimammia**. Die Amazonen sind Hierodulen, sie sind Priesterinnen der Kappadokischen Enyo. Später wurde der Mythus erweitert durch die Nachrichten von streitbaren Frauen, die man namentlich bei einigen Sarmatischen Stämmen am Don und in einigen Afrikanischen Gegenden suchen muß. So ist es denn gekommen, daß man das Vaterland der Amazonen bald im Norden, bald im äußersten Süden suchte [3].

In Armenien haftet auch die Sage von Noah, wenn sie auch eigentlich mehr den Semiten angehört. Hier gab es heilige Gesänge auf den Xisuthros, wie man hier überhaupt die Uranfänge aller Dinge suchte [4].

III. Die Araber sind nach der Aussage des A. T. Nachkommen Abrahams [5]. Allein ohne allen Zweifel war das Land schon vor Abraham bewohnt. Es ist sogar möglich und vielleicht wahrscheinlich, daß Abraham von einer Arabischen Nomadenfamilie abstammt. Woher die ersten Bewohner des Landes stammen, ist noch unermittelt. Im Norden wohnten mehr Kanaanäer, im Süden mehr Indier. So weit die Geschichte

---

1) Aeschyl. Prom. 725. Pherecyd. bei Schol. Apollon. 2, 370. Herod. IV, 110. Arrhian Peripl. p. 16. Scymn. Chius 229. Creuz. Vett. Hist. p. 80. Justin. II, 4. Diod. III, 52. Strab. XI, 5, 418.

2) Theophil. ad Autolyc. c. 9. Höck Kreta I, 92. Spanheim in Callim. hymn. in Dian. v. 173—185.

3) O. Müller Dorier I, 391.

4) Neumann in der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes I, 259 ff. und die *χωρογραφία οἰκουμενική* des Moses von Chorene, welcher die Worte Zervane, Titan und Japetokles für Armenisch erklärt.

5) 1. Moses 10, 2 ff. 13 ff.

reicht, wohnten Semiten im Lande. Die Araber waren eins der ältesten Handelsvölker der alten Welt. Schon lange vor den Phönikiern trieben sie Handel in Verbindung mit Indien, und zwar sowohl zu Lande als zur See. Sie waren die Ersten, welche den Occident mit orientalischen Producten versahen. Eine eigenthümliche Sitte des Volkes war der Blutbund [1]). Wie die Indier waren die Araber in Kasten eingetheilt. Krieger, Ackerbauer, Handwerker, Kaufleute und Gelehrte waren strenge geschieden [2]). Auch hier finden wir die Zweiheit des Naturwesens. Dionysos und Aphrodite waren nach Herodot die einzigen Götter. Diese ist aber ohne Zweifel die Aphrodite Urania, die Mylitta der Babylonier, und ist von Selbenus in demselben Sinne für Leuchte der Nacht erklärt [3]). Aber hier heißt sie Alilat die Gebärerin, oder Alitat, Alitta. Nur dem Namen nach ist sie von der Mylitta und Mithra der Perser verschieden, wie Herodot ausdrücklich versichert [4]). Ueberhaupt scheint fremder Cult in Arabien ganz einheimisch geworden zu sein. So wissen wir, daß die Nabatäer ganz den Babylonischen Cult und Religionsweisen beobachteten [5]). Sie wurde übrigens in Gestalt eines viereckigen 4 Fuß hohen Steines verehrt [6]). Es war ohne Zweifel ein schwarzer Meteorstein, wenn die Alten dies auch nirgends ausdrücklich sagen. Dieser Stein, welchen Burckhardt als Moslem verkleidet selbst erblickte, ohne sein Mineral genauer untersuchen zu können, ist bis auf den heutigen Tag Gegenstand der inbrünstigsten Verehrung in der heiligen Kaaba, wenn auch die jetzigen Araber der Sache eine andere Bedeutung gegeben haben [7]). Er wurde in der alten Macoraba aufbewahrt, welche ohne Zweifel dem jetzigen Mekka

---

1) Herodot 3, 8.

2) Strabon p. 782.

3) Vgl. auch Görres Mythengeschichte II, 325.

4) Vgl. noch Herodot 1, 131.

5) Quatremère im Journal Nouv. de la Société As. Paris 1835. Januar-, Februar- und Märzheft.

6) Max. Tyrius Diss. XXXVIII.

7) Niebuhr Arabien 362 ff. Bertuchs Bibliothek der Reisebeschreiber B. LIV. S. 194 f. 240 f.

entspricht [1]). Auch in der männlichen Form kommt diese Alilat vor, wo sie zum Lucifer filius Aurorae wird [2]). Der ihr gegenüberstehende Naturgott Dionysos wurde mit schwärmerischen Gebräuchen verehrt. Er heißt hier *Οὐροταλτ*, d. h. wohl Erat-allah Gott des Feuers, Sonnengott [3]). Schelling erklärte Alitat schlechthin für Dea, und Urotalt für Progenies [4]). Nach einer Angabe trugen die Araber die Schur des Urotalt zu Ehren des Saturn [5]). Auch Movers erklärt ihn für den Feuergott, oder Sonnengott [6]). Außerdem verehrte man in Sabatha ausschließlich den Gott Sabis [7]), welcher übrigens ebenfalls eine Modification des Sonnengottes ist [8]). Bakchos heißt nach Hesychios *Σάβος* [9]). Bei den Dusarenern in der Gegend von Mekka finden wir noch zur Kaiserzeit einen Dienst des Dionysos Dusares oder Dysares, welcher dem Griechischen Dionysos entsprechen soll [10]). Er ist nach Hesychios der Herr des Hauses [11]). Ausonius sagt, die Araber nennen den Dionysos — Adonius, die Mysier Pharnakes [12]). Sein Cult verbreitete sich über einen großen Theil des Römischen Reiches [13]). Man verehrte ihn in der Hauptstadt der Edomiter, Sela unter dem Symbol einer viereckten Säule von 6 Fuß Höhe und 2 Fuß Breite, welche auf goldener Basis ruhete. Sie war Idol und Opferstein zugleich. Jährlich wurde ihm ein Arabi-

---

1) Forbiger A. Geogr. II, 751.

2) Jesaias 14, 12. הֵילֵל בֶּן־שָׁחַר. Movers die Phönizier I, 599. 234.

3) Assemanni Bibl. Or. III, II, 584. und Bochart Geogr. Sacr. p. 112.

4) Ueber den Arabischen Namen des Dionysos im 2. Jahresbericht der Münchener Academ. S. 55.

5) Movers die Phönizier. I. S. 414.

6) Ebendort S. 337.

7) Plin. 12, 14, 32.

8) Theophrast. hist. plant. IX, 4.

9) Vgl. noch Joel 4, 8. und Diod. III, 64.

10) Steph. Byz. s. v. *Δουσαρή*. Tertullian Apol. c. 24. Suid. s. v. *Θευσάρης*. Hesych. s. v. *Δυσάρης*. Plin. 12, 16, 35.

11) Zoëga de obeliscis p. 205.

12) Epigrammat. 29, 30.

13) Eckhel D. N. V. III, 178. Clemens Alexandr. Protrept. IV, 46. p. 40. Arnob. adv. gent. VI. p. 246.

scher Knabe vom Stamm Duma auf solcher Säule geopfert [1]). Mit seinem Blute wurde das Idol begossen [2]). Die Arabischen Schriftsteller nennen ihn Sair, das ist Feuer, Flamme. Mit ihm wird noch ein anderes Wesen in Verbindung gesetzt, Aud, und auf beide bezieht sich der große Schwur: Ich schwor beim blutbegossenen Aud und bei den Säulen des Sair. Dysares bedeutet übrigens Herr des Feuers, Feuergott [3]). Ueberhaupt waren die Araber Verehrer der Gestirne. Sie verehrten noch andere Götter, wie uns aus **Philostorg. hist. eccles. III, 4.** bekannt ist. Jeder Stamm betete einen besonderen Stern oder Himmelskörper als seinen Hauptgott an, und diese wurden dann von den Hellenen willkürlich mit ihren Gottheiten identificirt [4]).

IV. Ehe wir weiter gehen, haben wir die **kosmogonischen** Systeme [5]) der Aegypter, Phönikier und Babylonier zu betrachten. Sanchuniathon ist hier Hauptquelle. Die Aechtheit seiner von C. Orelli in Leipzig 1826 herausgegebenen Fragmente ist allerdings vielfach angezweifelt worden. Doch steht fest, daß in der Blüthezeit Phönikiens, zur Zeit Davids und Salomo's ein Historiker Namens Sanchuniathon in Berytos lebte. Von diesem alten Schriftsteller kann jedoch nur ein Theil desjenigen herrühren, was wir unter seinem Namen besitzen, denn in den Fragmenten bekundet sich materielle Philosophie nach der Art und Weise des Euhemeros. Unmittelbar kannten die Alten diesen Schriftsteller nicht; was sie von ihm wußten, ist aus dem Byblier Herennius Philo entlehnt, welcher im zweiten christlichen Jahrhunderte eine Phönikische Geschichte schrieb und den Sanchuniathon benutzte, aber ihn auch sehr bearbeitete. Diese Arbeit liegt uns nun im Eusebios vor. Lobeck [6]) behauptet zwar, christliche Feinde des Heidenthums hätten das

---

1) Porphyr. de abstinent. II. p. 203.

2) Pococke spec. hist. Arab. p. 102. 107.

3) Nonnus Dionys. XI, 360. Pococke spec. p. 101.

4) Gesenius Jesaias II, 331 f. Movers die Phönizier I. S. 337 f.

5) N. M. Petersen cosmogoniarum quarundam antiquissimarum comparatio. Grimmae 1842. 4.

6) Aglaophamus p. 565.

Werk dem Philo untergeschoben. Wir können jedoch diesem sonst ehrenwerthen Gelehrten nicht beistimmen. Philo beruft sich auf uralte Aufzeichnungen des Aegyptischen Hermes. Also war Phönikische und Aegyptische Superstition schon gemischt. Der auch dem Posidonios [1]) bekannte Mochos und Sanchuniathon haben alle Nachrichten direct von den Göttern empfangen.

Die Aegyptische Naturphilosophie ponirt zuerst eine Vereinigung des Geistes mit der Materie, welche ewig ist, und daraus entsteht *Μὼτ* oder *Μοὺθ* [2]), ein Aegyptisches Wort, welches Mutter bedeutet und darum auf die Isis übertragen wird. Isis ist das Land, die Erde, aber nicht schlechtweg, sondern die vom Nil befruchtete [3]). Diese fruchtbare Urmasse, dieser Urschlamm bringt zuerst die Gewächse, dann auch Thiere und Menschen hervor [4]). Solche Wesen entstehen aber noch fortwährend aus dem Nil, wie die Aegypter behaupten. An den Nil wird also die Entstehung des Menschengeschlechts gesetzt. Dieser vielernährende Strom brachte eßbares Schilfrohr und Korseon hervor, die ersten Wesen zu nähren. Ueber die Folge der drei Götterdynastien ist bereits gesprochen [5]).

Der Anfang der Phönikischen Kosmogonie ist wie in der Genesis. Die beiden Urwesen sind Kolpios und Baau, Wind und Nacht, welche sich mit einander gatten [6]). Eine andere Tradition nennt jedoch Chronos, Pothos und Homichle und dann Aether und Aura als die Urpotenzen, von welchen ein Ei, das Weltei, geboren wird [7]). Daneben ist von einem Urschlamm Mot die Rede, in welchem die Begattung vor sich geht. Aus dem ausgebrüteten Ei geht nun eine unendliche Quelle von Leben hervor. Zuerst regen sich Thiergestalten der allerunvollkommensten Natur, dann folgen

1) Apud Strabon. XII, 757. Posidonii Rhodii reliquiae ed. Bekker p. 177.
2) Plutarch de Iside et Osiride c. 56.
3) Plutarch ibid. c. 38.
4) Diodor I, 10.
5) Vgl. Movers der Phönizier I. S. 278.
6) Euseb. Praep. evang. I, 10, 83 ff.
7) Damasc. de princip. bei Wolf Anecd. Graec. III. p. 259 sqq.

einige andere Generationen, in welchen Zeit und die Elemente abwechseln, und zuletzt gehen Götter daraus hervor, das heißt solche Wesen, welche von den Phönikiern göttlich verehrt sind, die aber alle edle Könige waren. Wir bemerken hier zuerst den Gerechten, Sydyk, dessen Söhne in Berytos als Kabiren verehrt wurden. Dann folgt, ganz wie bei Hesiod, eine Reihe von Gottheiten, unter welchen jedoch die hauptsächlichsten Uranos, Kronos und Zeus sind, jener der schönste der Götter, Kronos der grausame El, Ilos, Moloch, und Zeus der gütige, schaffende Baal. In den Göttergeschichten erkennen wir Erzählungen Hebräischer Patriarchen, welche jedoch Sanchuniathon schwerlich dem Alten Testamente entlehnt hat, sondern die vielmehr bei beiden Völkern ursprünglich heimisch waren [1]).

Weniger apokryphisch ist die Babylonische Theogonie. Der Babylonier Berosos, welcher unter der Regierung Antiochus II. drei Bücher *Βαβυλωνικὰ ἢ Χαλδαϊκὰ* schrieb, ist unsre Hauptquelle [2]). Er ist um so wichtiger, da ihm die alten Denkmäler zugänglich waren. Apollodor und Alexander Polyhistor haben Auszüge aus ihm veranstaltet, und aus diesen haben wir wieder durch Eusebios und Andere Auszüge. Damit sind die Nachrichten der Neuplatoniker bei Nicolaus Damascius zu vergleichen [3]).

Im Anfang war Finsterniß und Wasser (*σκότος καὶ ὕδωρ*). Gleich entstanden eine Menge thierartiger Wesen von monströser Gestalt und sonderbarer Zusammensetzung. Daß die Productionskraft der Erde früher, als sie noch jugendlich frisch und kräftig war, viel größer gewesen, als es später der Fall war, und daß sie einst weit größere und stärkere, ja riesige Pflanzen, Thiere und Menschen hervorgebracht habe, von denen manche schon ganz ausgestorben wären, das war eine

1) Creuzer Symb. II, 16 ff.

2) Berosi Chaldaicorum historiae quae supersunt; c. commentatione prolixiori de Berosi vita et librorum ejus indole. Auctore J. D. C. Richter. Lips. 1825. 8.

3) Quaestiones de primis principiis ad fid. Codd. Mss. nunc primum edidit J. Kopp. Francof. 1826. 8. p. 270. 345. 384.

allgemein angenommene Meinung, mit welcher auch die alten Dichtungen von Kyklopen, Giganten und Titanen in Verbindung stehen mögen. Man nahm an, daß die Kraft der Erde immer mehr dahin schwand [1]. Man berief sich auf die hier und da ausgegrabenen Riesenknochen vorweltlicher Thiere. Das Alterthum hielt sie für Gebeine riesiger Menschen aus der Urwelt [2]. Nach der Ansicht der Meisten war dieses Riesengeschlecht aber durch Ueberschwemmungen von der Erde vertilgt worden [3], oder, wie Lucretius behauptet, durch Feuer [4]. — Berosos beruft sich bei seiner Angabe von diesen Paläotherien auf die Bildwerke im Tempel des Bel, und die Ungeheuer auf Babylonischen Teppichen (aulaea, περιπετάσματα), welche voll von Greifen und Wunderthieren [5] waren. Es herrschte aber eine Frau Homoroka, das heißt das Meer [6], und neben ihr steht ein männliches Wesen, der Bel. Dieser höchste Gott schneidet sie mitten entzwei, und schafft aus ihr Himmel und Erde. Bald entsteht nun auch das Licht, aber die Thiere der Urwelt können das Licht nicht vertragen, sie müssen alle sterben, und so ist die frühere Generation vernichtet. Jetzt läßt sich Baal sein eignes Haupt abschneiden, und aus der mit seinem Blut getränkten Erde entstehen die Thiere, welche das Licht vertragen können. Baal ist der Herr und König des Lichts. Das von ihm erschaffene Menschengeschlecht lebt nach großen astronomischen Kyklen oder Perioden, nach Sosen zu 60, Neren zu 600 und Saren zu 3600 Jahren. Nach dem Ablauf der ersten Sare tritt die Sündfluth ein. Nur ein Mensch wird erhalten, das ist Xisuthros. Seine Geschichte ist ganz

---

1) Lucret. de rerum natura II, 1151 sq. V, 797 sq. 853 sqq. 923 sqq. Aelian V. H. VIII, 11. Plin. Epist. VI, 21.

2) Ennius ap. Macrob. Sat. VI, 1. Plin. H. N. VII, 16, 16. Solin 1, 85, 9, 7.

3) Ast ad Platon. de legg. p. 139 sq. und Link die Urwelt II, 78 ff.

4) De rer. nat. V, 339.

5) Das sind die ζῶα τερατώδη des Philostrat. Imagg. II, 33. III, 5. Vergl. Böttiger Vasengemälde I, 3, 105 f. Heeren Ideen I, 2, 205. Münter Religion der Babylonier S. 64. Eurip. Ion 1175. Berosus p. 49.

6) Beros. p. 28. 29.

die des Noah. Er bauet sich eine Arche, nimmt alle Thiergattungen hinein, und erfährt endlich durch die Taube, daß das Wasser abgelaufen ist. Der Gott aber, welcher ihn erhalten hat, ist Kronos, der Vater des Aramuz, des Ormuzd. In den Zendschriften heißt die unendliche Zeit der Vater des Ormuzd, und diese Idee entspricht dem Chaldäischen Kronos. Die Vermischung der Persischen und Babylonischen Systeme geschah sehr früh. Schon Jeremias[1]) nennt Magier in Babylon, und in der Gegend dieser Stadt sind Cylinder gefunden worden mit eingeschnittenen Figuren aus dem Babylonischen und Persischen Cultus, die zugleich mit Keilschriften verziert sind[2]). Es findet hier eine Art Synkretismus Statt. Auch die Arche des Xisuthros haftet am Ende auf der höchsten Kuppe des Ararat. So wird er gerettet, und nach der Ansicht der Armenischen Annalisten der Urahn des Armenischen Volks. Die heiligen Religionslehren waren dadurch gerettet worden, daß man sie vergrub. Nach Ablauf der Fluth grub man sie wieder aus. Diese heiligen Schriften leitete man ab vom Dannes[3]). Im ersten Jahre der Regierung des Königs Ammenon stieg ein mißgestaltetes Ungeheuer aus dem Erythräischen Meere an der Babylonischen Küste Namens Dannes auf, welches ganz den Leib eines Fisches, und unter dem Fischkopf einen andern Kopf und einen Fischschwanz hatte, und menschliche Sprache redete. Jenes zweite Haupt ist ein bärtiges Menschenhaupt. Alle Morgen stieg es aus dem rothen Meere auf, und verbarg sich des Abends wieder in die Fluth[4]). Zuerst erscheint Dannes selbst seine Offenbarungen κεφαλαιωδῶ mitzutheilen. Nachher in mehreren Incarnationen, zuerst als Annedotos und dann als Odakon (Dagon), welche die Offenbarungen weiter ausspinnen und die räthselhafte Sprache des Dannes erklären. So sind die sechs Commentare entstanden.

---

1) Jeremias 46, 1. 25, 9 ff.

2) O. Müller Archäolog. S. 287. 304.

3) Ueber die Etymologie siehe Leo Universalgesch. I, 109, und Movers die Phönizier I, 92 f.

4) Berosus p. 53. Apollod. fragm. p. 409 Heyne. Syncell. ed. Burnouf p. 51.

Wir wissen, daß Annedotos in Zela verehrt wurde, zugleich mit Dannes[1]). Hier steht also die Persische und Babylonische Gottheit neben einander. Auch der weise Jonas sitzt im Fisch, in welcher Sage offenbar orientalische Mythologie wieder erkannt wird[2]).

V. Die Chaldäer sind nach verschiedenen alten Schriftstellern eigentlich in Armenien zu Hause[3]). Auch am schwarzen Meere werden Chaldäer erwähnt[4]). Die Erforschung der ursprünglichen Heimath dieses Volkes ist eine der schwierigsten Untersuchungen der Philologie[5]). Doch stimmen Bibel und Profanscribenten in so fern überein, daß ihr ursprüngliches Vaterland in Mesopotamien zu suchen ist. Von dort aus traten sie mit den Babyloniern in Verbindung, so daß schon im Jahre 625, dem Anfange der Herrschaft Nebukadnezars von einem Chaldäischen Reiche die Rede ist. Nach Berosos herrschten schon 458 Jahre vor Semiramis die Chaldäer in Babylon. Es mag eine alte Ueberlieferung gewesen sein, daß vor den Semiten Kaukasier und Iranier in diesen Gegenden sich festgesetzt hätten. Seitdem die Chaldäer in historischer Zeit ein Reich bilden, geht aus ihnen eine Krieger- und eine Priesterkaste hervor. Nabopolassar und Nebukadnezar sind Chaldäer. Die Chaldäische Kriegerkaste ging freilich bald zu Grunde, aber noch in später Römischer Zeit gab es Chaldäische Akademien in Borsippa[6]) und Orchoë[7]). Ihr Hauptstudium war Astrologie. Schon am Kaukasos haben sie nach Cicero's Ausspruch der Beobachtung der Gestirne obgelegen[8]). So viel steht fest,

---

1) Strabon XI. p. 512.

2) Baur in Illgens Zeitschrift für hist. Theologie. Neue Folge I, 1, 88.

3) Xenoph. Cyrop. III, 1, 34. Anab. IV, 3, 4. 5, 5. 7, 8. Steph. Byz. p. 710 sq. Mos. Choren. 87. 198. 285. 357.

4) Strabon XVII, 548 sq.

5) Winer Bibl. Realwörterbuch u. d. W. Chaldäer, und Ditmar das Vaterland der Chaldäer. Berlin (1786) 1790, 8.

6) Strabon p. 739.

7) Forbiger A. Geogr. II, S. 625.

8) De Divinat. I, 19. Ideler über die Sternkunde der Chaldäer in den Abhandlungen der Berliner Akademie. 1814. Hist. Philos. Classe.

daß die übrigen Orientalen, Indier und Griechen, diesem Volke ihre astronomischen Kenntnisse verdankten. Und es wäre zu bewundern, wenn es anders wäre. Das reine Blau des dort nie bewölkten Himmels ladet so sehr zur Beobachtung der Himmelskörper ein. Sie haben die Sonnenuhr erfunden, und ihnen verdankten die Griechen die Eintheilung des Tages in 24 Stunden. Doch theilten sie Tag und Nacht, sie mochten nun lang oder kurz sein, in je 12 Stunden ein. Die Aequinoctialstunden sind erst später erfunden [1]). Wir verdanken ihnen ferner die Kenntniß der fünf Planeten, oder mit Sonne und Mond der sieben Planeten. Sie waren es, welche den Zodiacus in 12 Theile eintheilten. Lange Zeit hatte man nur 11 Zeichen. Spät erst wurde das zwölfte Zeichen durch die Scheere des Scorpions ausgefüllt. Allerdings hatte man lange vor Cäsar schon 12 Zeichen, doch wurde erst um diese Zeit das Sternbild der Wage erfunden [2]).

Genauere Nachrichten über die Chaldäer beginnen mit der Aera Nabonassarea 747 v. Chr. Von dieser Zeit an kennen wir die Fürsten dieses Volkes, welche freilich bis zum Jahre 625 noch abhängig sind, wo sie den Babylonischen Königsthron besetzen. Freilich redet Porphyrios im Leben des Pythagoras von Beobachtungen der Chaldäer vor dem Jahre 1903 ante Alexandrum Magnum, das ist 2800 v. Chr. Allein schon Gellius stimmt gegen diese Meinung: Disciplinam rituum Chaldaeorum tantae vetustatis non esse, quantae videri voluit Faverinus [3]). Mit dem Beginn der Aera Nabonassarea verdienen sie volle Glaubwürdigkeit.

2. Die Chaldäische Religion kennen wir leider nur gemischt mit der Babylonischen. Wir bemerken daher sowohl die Aramäischen Naturgottheiten, als auch einen eigenthümlichen Sterndienst, welcher sich bis nach Syrien verbreitete, obgleich sich in Phönikien selbst nur geringe Spuren dieser Religionsform nachweisen lassen. War die Chaldäische Religion etwa ein

---

1) Herodot. II, 169. Leo Universalgesch. I, 106.
2) Sext. Empiric. c. mathemat. V, 31.
3) Gellius N. A. XIV, 1 im Anfang.

Ausfluß des Iranischen Lichtdienstes, und die Chaldäer selbst ein Zweig des Iranischen Stammes?[1]) Gesenius, welcher diese Ansicht ausgesprochen hat, ist jedoch viel zu sehr verwirrt, als daß wir ohne Weiteres beitreten könnten. Er will die Altsyrischen Gottheiten Baal und Astarte mit den Chaldäischen Jupiter und Venus identificiren[2]).

Man verehrte also die sieben Planeten, und ihre Bewegungen zeigten den göttlichen Willen an. Zwei von ihnen sind ἀγαθοῦργοι, zwei κακοποιοὶ, und die übrigen drei κοινοί[3]). Dreißig oder nach Andern sechs und dreißig Sterne sind die βουλαῖοι θεοὶ, und mit ihnen gehen die fünf Planeten zu Rathe. Die Hälfte derselben ist über der Erde, die Hälfte unter ihr. Alle 10 Tage geht einer der berathenden Götter auf, und einer unter. Es ist einleuchtend, daß diesem Systeme Abtheilungen des Fixsternhimmels zum Grunde liegen, welcher durch Meridiane in 36 Theile getheilt wurde[4]). Außerdem giebt es 12 κύριοι θεοὶ, welche den 12 Zeichen des Thierkreises vorstehen[5]). Auf der Verehrung dieser Gottheiten beruht das ganze System der Chaldäischen Astrologie[6]). Diese Götter heißen Decani, weil jeder derselben 10 Tage gebietet[7]). Die Planetengötter heißen ῥαβδοφόροι. Die Namen, welche die Planeten noch heute führen, Jupiter, Venus, Saturn, Mars und Mercurius, erhielten sie schon von den Chaldäern, obgleich diese Namen erst im Zeitalter des Platon und Aristoteles gäng und gebe wurden[8]). Früher hieß die Venus Heosphoros, Mercurius Stilbon, Mars Pyroeis, Jupi-

---

1) Gesen. Comment. zum Jesaias II, S. 327.
2) Münter Religion der Babylonier S. 12.
3) Plutarch de Iside et Osiride c. 48.
4) Jamblich de myst. I, 17. A. W. v. Schlegels Vorrede zu Prichards Darstellung der Aegyptischen Religion S. XXXI.
5) Diodor. II, 30. Movers die Phönizier I. S. 164.
6) Chaeremon ap. Euseb. Praep. evang. III, 4.
7) Schol. zu Apollon. Rhod. IV, 262. Gellius N. A. XIV, 1. Procl. in Tim. I. p. 33. Julian Orat. in Solem p. 148. Jamblich. de myst. II, 9.
8) Plat. Tim. 38.

daß die übrigen Orientalen, Indier und Griechen, diesem Volke ihre astronomischen Kenntnisse verdankten. Und es wäre zu bewundern, wenn es anders wäre. Das reine Blau des dort nie bewölkten Himmels ladet so sehr zur Beobachtung der Himmelskörper ein. Sie haben die Sonnenuhr erfunden, und ihnen verdankten die Griechen die Eintheilung des Tages in 24 Stunden. Doch theilten sie Tag und Nacht, sie mochten nun lang oder kurz sein, in je 12 Stunden ein. Die Aequinoctialstunden sind erst später erfunden [1]). Wir verdanken ihnen ferner die Kenntniß der fünf Planeten, oder mit Sonne und Mond der sieben Planeten. Sie waren es, welche den Zodiacus in 12 Theile eintheilten. Lange Zeit hatte man nur 11 Zeichen. Spät erst wurde das zwölfte Zeichen durch die Scheere des Scorpions ausgefüllt. Allerdings hatte man lange vor Cäsar schon 12 Zeichen, doch wurde erst um diese Zeit das Sternbild der Wage erfunden [2]).

Genauere Nachrichten über die Chaldäer beginnen mit der Aera Nabonassarea 747 v. Chr. Von dieser Zeit an kennen wir die Fürsten dieses Volkes, welche freilich bis zum Jahre 625 noch abhängig sind, wo sie den Babylonischen Königsthron besetzen. Freilich redet Porphyrios im Leben des Pythagoras von Beobachtungen der Chaldäer vor dem Jahre 1903 ante Alexandrum Magnum, das ist 2800 v. Chr. Allein schon Gellius stimmt gegen diese Meinung: Disciplinam rituum Chaldaeorum tantae vetustatis non esse, quantae videri voluit Favorinus [3]). Mit dem Beginn der Aera Nabonassarea verdienen sie volle Glaubwürdigkeit.

2. Die Chaldäische Religion kennen wir leider nur gemischt mit der Babylonischen. Wir bemerken daher sowohl die Aramäischen Naturgottheiten, als auch einen eigenthümlichen Sterndienst, welcher sich bis nach Syrien verbreitete, obgleich sich in Phönikien selbst nur geringe Spuren dieser Religionsform nachweisen lassen. War die Chaldäische Religion etwa ein

---

1) Herodot. II, 169. Leo Universalgesch. I, 106.
2) Sext. Empiric. c. mathemat. V, 31.
3) Gellius N. A. XIV, 1 im Anfang.

Ausfluß des Iranischen Lichtdienstes, und die Chaldäer selbst ein Zweig des Iranischen Stammes?[1]) Gesenius, welcher diese Ansicht ausgesprochen hat, ist jedoch viel zu sehr verwirrt, als daß wir ohne Weiteres beitreten könnten. Er will die Altsyrischen Gottheiten Baal und Astarte mit den Chaldäischen Jupiter und Venus identificiren[2]).

Man verehrte also die sieben Planeten, und ihre Bewegungen zeigten den göttlichen Willen an. Zwei von ihnen sind *ἀγαθοῦργοι*, zwei *κακοποιοὶ*, und die übrigen drei *κοινοί*[3]). Dreißig oder nach Andern sechsunddreißig Sterne sind die *βουλαῖοι θεοὶ*, und mit ihnen gehen die fünf Planeten zu Rathe. Die Hälfte derselben ist über der Erde, die Hälfte unter ihr. Alle 10 Tage geht einer der berathenden Götter auf, und einer unter. Es ist einleuchtend, daß diesem Systeme Abtheilungen des Fixsternhimmels zum Grunde liegen, welcher durch Meridiane in 36 Theile getheilt wurde[4]). Außerdem giebt es 12 *κύριοι θεοὶ*, welche den 12 Zeichen des Thierkreises vorstehen[5]). Auf der Verehrung dieser Gottheiten beruht das ganze System der Chaldäischen Astrologie[6]). Diese Götter heißen **Decani**, weil jeder derselben 10 Tage gebietet[7]). Die Planetengötter heißen *ῥαβδοφόροι*. Die Namen, welche die Planeten noch heute führen, Jupiter, Venus, Saturn, Mars und Mercurius, erhielten sie schon von den Chaldäern, obgleich diese Namen erst im Zeitalter des Platon und Aristoteles gäng und gebe wurden[8]). Früher hieß die Venus Heosphoros, Mercurius Stilbon, Mars Pyroeis, Jupi-

---

1) Gesen. Comment. zum Jesaias II, S. 327.
2) Münter Religion der Babylonier S. 12.
3) Plutarch de Iside et Osiride c. 48.
4) Jamblich de myst. I, 17. A. W. v. Schlegels Vorrede zu Prichards Darstellung der Aegyptischen Religion S. XXXI.
5) Diodor. II, 30. Movers die Phönizier I. S. 164.
6) Chaeremon ap. Euseb. Praep. evang. III, 4.
7) Schol. zu Apollon. Rhod. IV, 262. Gellius N. A. XIV, 1. Procl. in Tim. I. p. 33. Julian Orat. in Solem p. 148. Jamblich. de myst. II, 9.
8) Plat. Tim. 38.

ter Phaethon und Saturn Phänon [1]). Auf keinen Fall jedoch hat erst Platon diese Namen erfunden, welche allerdings von den sichtbaren Eigenschaften der Gestirne entlehnt sind. Obgleich der Cult zuletzt ganz auf die Gestirne überging, so erkennt man doch in der Kraft derselben ihre ursprüngliche Bedeutung wieder. Jupiter und Venus, Bel und Astarte sind glückliche Sterne — das große und das kleine Glück der Sabäischen Araber. Ihnen zu Ehren geschah die Prostitution der Weiber. Mars und Saturn (El), das kleine und das große Unglück, stehen ihnen gegenüber. Sol und Mercurius sind mittlere Wesen, *κοινοὶ θεοί*, Mercurius ein dienendes Wesen inferis gratus et imis [2]). Auf diese Weise erklärt es sich, wie die Juden in den üblen Ruf kamen, daß sie den Saturn verehrten, den Elohim „quod altissimo orbe feratur" [3]). Ein eben nicht selten verwirrter Schriftsteller Diodor verwechselt sogar den Saturn mit dem Helios, ein Irrthum, welcher auch auf den Interpreten Servius übergegangen ist [4]). Die Griechen selbst und die gräcisirenden Orientalen haben Saturn und Sol erst sehr spät verwechselt [5]). Saturn führte bei den Hebräern, Phönikiern, Babyloniern, Syrern, Aegyptern und Arabern noch die Namen Chijun, Chan, Chewan, Keiwan. Ihr bringet dem Chijun euer Bild, den Stern eurer Götter, den ihr euch selbst gemacht habt [6]). Diese Verwechselung des ursprünglichen El mit dem Saturn läßt sich denken. Dem Mars wurden von den Arabern Menschen geopfert und mit Blut besprengte Kleider. Das ist der große Nergal [7]). Sein Symbol im Chuthäischen Dienste ist der Hahn [8]). Diesen Gott fand Köhler auch an der Palus Mäotis verehrt, und zwar auf einem Per-

---

1) Cleomed. Meteor. I, 3. Achill. Tat. Isagog. in Arat. c. 17. und Petav. ad Gemin. p. 406.
2) Movers die Phönizier I. S. 163.
3) Tacit. hist. V, 4. Dio Cass. XXXVII, 19. Herod. II, 82.
4) Diodor. II, 30. Servius ad Virg. Aeneid. I, 759.
5) Macrob. Sat. I, 21. Saturnus Sol occidens.
6) Amos 5, 26.
7) 2. Könige 17, 30.
8) Creuzer Symbolik II, 90. und Nork Götter Syriens S. 60.

sischen Denkmale aus Philipps oder Alexanders des Großen Zeit, welches von der Königin Komysarye, der Tochter des Gorsippos, und Gemahlin des Pairisades, den Göttern Anerges und Astara zu Ehren errichtet war. Diese Inschrift lautet: *ανεθηκε. ισχυροις. θεοις. Ανεργει. και. Ασταραι.*[1]). Die Astara ist die Astarte, wie Moses von Chorene die Schwester des Zervanne Astlikia nennt, was einen Armenischen Stern bedeutet, und also Uebersetzung von עַשְׁתֹּרֶת ist[2]). So kennt Strabo in Kleinasien eine Göttin Astyra oder Astyrene[3]). Nergal, welchem der hier erwähnte Anerges oder, wie Andere lesen, Sanerges entspricht, muß eine der Astarte entsprechende männliche Gottheit sein[4]). Aus dieser Inschrift erkennen wir zugleich deutlich, daß sich der Chaldäische Sabäismus über Syrien und Armenien nach dem Norden verbreitet hatte. Mercurius hieß bei den Chaldäern Nebu (נבו), davon Nebucadnezar Mercurii Dei princeps, und Nabopolassar[5]). Bei Hesychios heißt er Suchos, ein Wort, welches sich in Sicca Venerea wiederfindet. *Σάκα* bedeutet nach Hesychios *τὰ τῆς γυναικός*, סֻכּוֹת בְּנוֹת, nach Gesenius Erklärung im Hebräischen Wörterbuch kleine Hütten oder Zellen, in welchen sich die Babylonischen Mädchen der Mylitta zu Ehren preisgaben[6]). Wörtlich sind Siccoth-Benoth involucra, secreta mulierum, weiter gefaßt aber auch sicher das Idol der Gottheit, welcher zu Ehren die Prostitution geschah — des Phallus[7]). Daß Mercurius ein *κοινὸς θεός* ist, also bald als gutes, bald als böses Wesen vorkam, ist besprochen. Sonne und Mond endlich sind von den übrigen Planeten getrennt[8]).

---

1) Böckh C. J. Nr. 2119.
2) Movers die Phönizier I. S. 625.
3) Strabon. XII, 1, 121.
4) Koehler sur le monument de la reine Comysarye. Petersbourg 1800., Heyne de sacerdotio Comanensi in Nov. Comment. Soc. Goetting. T. XVI, p. 128. Münter Religion der Babylonier S. 24.
5) Leo Universalgeschichte I, 111.
6) 2. Könige 17, 30. Amos 5, 27.
7) Movers die Phönizier I. S. 596 f.
8) 2. Könige 23, 5. 11.

Die Sonne bildet den Mittelpunkt der Planeten. Mit jeder Stunde, jedem Tage und jedem Monate nimmt sie einen andern Charakter an [1]). Bei den Sabäischen Arabern hieß der Morgenstern Kubar, der einheimische Namen Alitat muß demnach verdrängt gewesen sein. S. Görres Mythengesch. I, 267.

Hieran knüpft sich die Eintheilung der Woche und die planetarische Benennung der Wochentage, welche, wie bereits oben erwähnt, gleichfalls von den Chaldäern ausging. Erst unter der Regierung des Kaisers Augustus kam die Einrichtung nach Rom, wo Tibullus den Dies Saturni oder den Sabbath erwähnt [2]). Welchem Planeten die erste Tagesstunde von Mitternacht an geweiht war, dem war der ganze Tag heilig. Die erste Stunde wurde dem Saturn angewiesen, die zweite dem Jupiter und so weiter nach ihrem Abstande von der Erde im sogenannten Ptolemäischen Systeme (**Mars, Sol, Mercurius, Venus, Luna**) bis man sämmtliche Tagesstunden in dieser Weise unter die Planeten vertheilt hatte, und dann wieder von vorn anfing, wo dann die erste Stunde des folgenden Tages und folglich der ganze Tag der Sonne, die erste des dritten dem Monde u. s. w. zufiel [3]).

Mit diesen astrologischen Kenntnissen hängt der Glauben an die *Εἱμαρμένη*, eine weitläuftige Prädestinationslehre, welcher sich mit den Chaldäern über den ganzen alten Erdkreis verbreitete, aufs Innigste zusammen [4]). Die Chaldäer waren zugleich Lehrer der Unsterblichkeit, aber auch in dieser Disciplin waren alle Sätze ein für allemal unabänderlich festgesetzt. Ktesias berichtet uns von ihren Weissagungen aus Träumen, den Eingeweiden der Thiere, aus dem Lauf der Gestirne u. s. w. [5]). Daher die vielen Sühngebräuche der Chaldäer und ihr umfassendes Zauberritual. Sie glaubten durch Stetigkeit des Gebetes Unglück von sich abwenden und auf Andere übertragen zu

1) Jambl. de myst. I, 17.
2) Eleg. III, 3, 18.
3) Dio Cass. XXXVII, 19. Herod. II, 82. und Hase on the names of the days of the week. Philol. Mus. I, 1.
4) Gellius N. A. XIV, 1.
5) Apud Diod. II, 29 — 31.

können, eine Meinung, welche freilich zu ihrer Prädestinations-lehre schlecht paßt. In diesen ihren Beschwörungsformeln bemerkt man eine gewisse Aehnlichkeit mit den Systemen der Magier.

VI. Die Einwohner des Landes Palästina waren in der Urzeit die Kanaanäer, welche vom Arabischen Meerbusen her eingewandert sein sollen. Doch hatten auch die Kanaanäer bei ihrer Einwanderung schon Autochthonen vorgefunden [1]). Diese Kanaaniter standen unter vielen kleinen Stammfürsten, und befehdeten sich häufig. Nach und nach besiegten sie die eingewanderten Hebräer, welche, nicht damit zufrieden sie besiegt zu haben, einen Theil vernichteten, einen andern wenigstens austrieben. Diese spätern Einwohner (Hebraei oder Judaei) zerfielen in 12 Stämme, unter welche Palästina so vertheilt wurde, daß $9^1/_2$ diesseits, $2^1/_2$ derselben jenseits des Jordans wohnten. Da wir rings umher die Naturreligion vorherrschend finden, so erscheint der Monotheismus der Israeliten [2]) als die erste Abweichung von der gewöhnlichen und regelmäßigen Religionsform der Semiten; und es ist und bleibt allerdings ein großes Räthsel, wie es möglich war, daß sich diese Religion hat erhalten können. Was die Sprache der Israeliten betrifft, so ist sie der der Phönikischen und Kanaanäischen Stämme verwandt. Doch hat der furchtbare Grundsatz, diese Stämme soweit als möglich auszurotten, zugleich das strenge Verbot des Connubiums mit ihnen, die scharfe Gränze, welche schon in den Traditionen der Hebräer gezogen ist, nur noch bestimmter markirt. Da sind

---

1) Forbiger A. G. II, 686.

2) Zu beachten sind hier die Schriften von Samuel Hirsch: das System der religiösen Anschauung der Juden, und sein Verhältniß zum Heidenthum, Christenthum und zur absoluten Philosophie. Leipz. 1842. von Fr. Allioli Handb. d. biblischen Alterthumskunde. Landshut 1842; von Kalthoff Handb. der Hebr. Alterthümer. Münster 1840., von Fr. Nork biblische Mythologie des alten und neuen Testaments. Stuttgart 1842. 8., von E. W. Hengstenberg die Bücher Mosis und Aegypten, nebst einer Beilage, Manetho und die Hyksos. Berlin 1842. 8.

Philistäer, Kanaanäer und Phönikier — Chamiten, während Aram, Assur und Abram Semiten sind. Kanaan erscheint von Anfang an als ein verfluchtes Land. Dennoch bleibt die Sprache ein unabweisbares Zeugniß inniger Verwandtschaft aller dieser Stämme. Selbst die Namen des höchsten Wesens sind bei den Hebräern dieselben, wie bei den übrigen Stämmen dieser Gegend. Adonai (Adonis) und El sind bei allen Semiten gebräuchliche Namen, und Jehovah bei allen ein seltener Ausdruck, welcher wenigstens von den Hebräern nicht gesprochen wurde [1]). Dennoch kommt auch dieser Namen in Phönikien vor. Sanchuniathon und Diodor kennen Ἰευώ und Ἰαώ [2]), wenn diese Formen auch nicht nach dem τετραγράμματον der Hebräer oder dem Ἰαβέ der Samaritaner, sondern nach der gewöhnlichen Verwechselung des Jehovah mit Dionysos gebildet sind [3]). Das Wort Jehovah selbst wird mit Svajam-bhu zusammengehalten, welches Wort den durch sich selbst Seienden bezeichnet. Abel-Remusat geht bei der Erklärung nach China. I ist ihm die große Einheit, gestaltlos und unkörperlich, der allgegenwärtige Gott des Confuzius, welcher Anfang und Grund in seinem Schooße trägt. Hi bedeutet Freude, zuweilen auch Verherrlichung, und Wei hat die Bedeutung herrschen und grausam sein. So ist Abel-Remusats I-Hi-Wei die Negation alles Materiellen. Nach astrologischer Ordnung bedeutet A Mond, I Sonne, H Mercurius, E Venus, O Mars, Y Jupiter und Ω Saturn. So ordnet Nicolaus Fuller die Buchstaben IEHO(Ω)VA, und will, daß die langen Vocale in den kurzen enthalten sein sollen. Am Vernünftigsten geht Nork zu Werke, welcher einen Sprachzusammenhang mit Jovis, Djovis voraussetzt [4]).

2. Man könnte Manches im Israelitischen Glauben aus dem Aufenthalte der Hebräer in Aegypten herleiten, aber ein bedeutender Einfluß des Aegyptisch-Aethiopischen Stammes

---

1) Gesenius Thes. II. p. 576.

2) Sanchuniath. p. 2. und Diodor I, 94.

3) Movers die Phönizier I. S. 548.

4) Die Götter Syriens S. 167. Varro D. L. L. V, 20.

auf den Hebräischen findet überall nicht Statt. Ihre Einwanderung steht mit der Invasion der Hykfos in Verbindung. Aegypten wurde eine Beute dieser rauhen Phönikischen und Kanaanäischen Horden, und erst nach dieser Zeit sind die Hebräer eingewandert. Da die Aegyptischen Heiligthümer der frühesten Vorzeit zerstört sind, und sich so recht eigentlich nichts aus dieser Periode erhalten hat, als einige Pyramiden, so ist an eine genaue Bestimmung der Chronologie nicht zu denken. So viel steht aber fest, daß die Hebräer nie unter Altägyptischen Pharaonen, sondern unter ihnen verwandten Herrschern gestanden haben, und als nach langen und blutigen Kämpfen endlich die einheimischen Dynastien siegten, da mußten auch die Israeliten wieder weichen. Ihre Vertreibung fällt unter Thutmosis und Amenophis I., beide Regenten der achtzehnten Dynastie des Manetho [1]). Wollte man aber auch eine solche Einwirkung annehmen, so würde dadurch doch nichts erklärt werden. Denn die Aegyptische Religion ist offenbar Hylozoismus, und im entschiedensten Gegensatz gegen den Jehovahcult. Sollte vielleicht die Stiftshütte, die Art und Weise, wie die Bundeslade getragen wurde, endlich die Cherubim Aegyptisch sein? Dem sei nun, wie ihm wolle, alle diese Dinge sind äußerlich. Endlich sprechen auch die Ueberlieferungen in den heiligen Geschichten gegen eine solche Annahme. Die Jehovahreligion ist Religion der Väter. Abraham ist von Hause aus nicht Kanaanäer; er kommt vielmehr aus der Heimath des Sterndienstes, und es ist durchaus nicht zu bezweifeln, daß sein Vaterland das östliche Armenien war [2]). Sem hatte drei Söhne Aram, Assur und Arphachsad das ist Arrhapachitis, an der Grenze von Armenien und Assyrien, jenseits des Tigris. Sem selbst ist der orientalische Namen für Osrhoëne, einen Theil Mesopotamiens [3]). Abraham zog aus Ur Chasdim in Chaldäa über Haran (Karrhä) ins Land Kanaan [4]). Waren etwa schon Hebräische Stämme in Kanaan, und kam Abraham als ein=

1) Joseph. c. Apion. I. c. 14, 26.
2) Gesenius Geschichte der Hebräischen Sprache S. 9.
3) Buttmann Mytholog. I. S. 235.
4) 1. Mos. 12, 1—8.

zelne Person zu ihnen? Jedenfalls muß man in die Tradition Mißtrauen setzen. Wenn es aber ausgemacht ist, daß Abraham aus dem Vaterlande des Sabäismus kam, so wird sich auch nicht leugnen lassen, daß ein Einfluß dieser Religion auf den Jehovahcultus Statt fand. Wem ist der Jehovah Zebaoth unbekannt[1]? Es ist der Herr der himmlischen Heerschaaren, wie man die Engel als Astralgeister nannte. Das ganze Alterthum behauptete, daß die Sterne beseelt seien. Dann wie die Erde unter die 12 Zeichen des Zodiacus, so war der Hebräer Land unter 12 Stämme vertheilt[2]). Im Buche Hiob sind die sieben Planeten erwähnt, der Orion, der Wagen, der Morgenstern[3]), die Gluckhenne[4]). Dazu kommt die Verehrung des Chawan in der Wüste[5]); und die siebentägige Woche ist nicht minder ein Beweis des Chaldäischen Einflusses. Wenn auch der Planetendienst den Hebräern selbst fremd blieb, so konnten sie recht gut eine Einrichtung haben, welche in diesem ihren Anfangspunct hatte. Man betrachtete die sieben Planeten in Israel als von Gott abgefallene und im Gefängnisse bis zur Zeit des Gerichts eingesperrte Engel[6]). Es ist die hohe Ritterschaft, so in der Höhe sind, welche der Herr mit der Zeit heimsuchen wird[7]). Wie in Chaldäa jeder siebente Tag dem El, so war in Palästina jeder Sabbath dem Jehovah geweiht. Daß die Woche den Hebräern von den Chaldäern zukam, ist außer allem Zweifel, mag immerhin der historische Zusammenhang verloren gegangen sein. Allerdings heißt es, am siebenten Tage habe Gott geruhet, aber das ist kein Grund für die Woche, denn diese mußte schon da sein, als der Mosaische Gedanken entstand. Nach dem Exodus hatte es 5 Tage Manna geregnet, und am 6. Tage eine doppelte Portion, damit dieses am siebenten nicht nöthig sei. Darum, spricht Moses, soll

---

1) Jesaias 2, 12.
2) 5. Mos. 32, 8.
3) Hiob 38, 31 f.
4) Hiob 9, 9. Jes. 13, 9. u. s. w.
5) Amos 5, 26.
6) Buch Henoch, deutsche Uebers. von Hoffmann, Cap. 18. S. 14 ff. 21, 3 ff.
7) Jesaias 24, 21.

der siebente Tag heilig sein [1]). Jeder sieht, wie abweichend dieser Gedanken von dem der Genesis ist. So fordert das siebente oder Sabbathjahr Ruhe des Ackers [2]). Diese gleichfalls im Planetensystem begründete Einrichtung war später sehr erweitert. Doch gehört alles Uebrige ursprünglich nicht dazu. Nur die Freilassung Hebräischer Sclaven im siebenten Jahre, der Erlaß der Schulden, und die öffentliche Verloosung des ganzen Besitzes sind der eigentliche Zubehör [3]). So ist das Sabbathjahr ein ununterbrochener Sabbath. Das nach Verlauf von 7 mal 7 Sabbathjahren gefeierte funfzigste oder Jubeljahr endlich verlangte Ruhe des ganzen Staates, damit Alles, was verwirrt ist, in seinen reinen ursprünglichen Zustand zurückkomme. Es brachte Wiederherstellung des Besitzes, der Aecker. Die Freilassung Hebräischer Sclaven war hier nichts Wesentliches [4]). Auch aller Ackerbau stand in diesem Jahre stille, wie es überhaupt ein ununterbrochener Sabbath war [5]). — Wenn aber der Sternendienst selbst immer als Abgötterei betrachtet wurde, so fällt es nicht wenig auf, daß von Abram und seinem Vorfahren Eber Stämme abgeleitet werden, die nichts weniger als Baalsdiener sind. Die Ammoniter und Moabiter stammten von demselben Zweige ab, und die Ismaeliter und Edomiter werden Baal und Astarte nicht minder verehrt haben. Doch fand auch ein Uebergang zum Jehovahdienste Statt. Melchisedech, König von Salem, war ein Priester Gottes des Höchsten. Abram ehrte ihn, und gab ihm den Zehnten seiner Kriegsbeute [6]). Auch außerhalb des Jüdischen Landes gab es Reste einer reinen Religion z. B. auf dem Berge Karmel, wo die Religion, obgleich nicht Jüdisch, dennoch respectirt wurde. Elias baute hier den Altar Jehovahs wieder auf, und lud das Volk zum Opfer ein. Nach dem

---

1) 2. Mos. 16, 15.

2) 2. Mos. 23, 10. 3. Mos. 25, 2—7.

3) 5. Mos. 15. 31, 10.

4) 3. Mos. 25, 39 ff.

5) Ewald in der Zeitschrift f. Kunde des Morgenlandes I. S. 410. und desselben Aufsatz, de feriarum Hebraeorum origine et ratione, in der Zeitschr. f. Kunde des Morgenl. III. S. 410.

6) 1. Mos. 14, 18.

Propheten Micha wohnet Jehovah einsam im Walde mitten auf Karmel [1]). Merkwürdig sind diese Angaben von der Verehrung des Karmel um so mehr, als man sieht, daß hier nicht eine besondere Gottheit verehrt wurde. Man verehrte hier die Gottheit überhaupt, deren Majestät sich in der Natur bekundete. Darum war der Berg Hebräern und Phönikiern gleich heilig, wenn ihn auch beide mit ganz verschiedenen Augen angesehen haben mögen [2]).

3. Indem wir nun zur Darstellung des Hebräischen Glaubens selbst übergehen, sehen wir uns zu der Annahme gezwungen, daß die Jehovah- oder Elsreligion überhaupt bei der ganzen Familie der Semiten, die früher vorherrschende gewesen ist, und daß sich erst im Laufe der Jahrhunderte die Naturreligion daraus entwickelt hat. Naturreligiöse Vorstellungen mögen von vorn herein da gewesen sein, aber das ganze Gebäude des Hylozoismus überhaupt gehört der weiteren Entwickelung der Schöpfung an. Anfangs waren alle diese Ideen dem El untergeordnet, aber bald genug gewann die wilde Sinnlichkeit die Ueberhand, Bel Adad blieb nicht mehr der einige Gott, und Israel allein hat durch seine Abgeschiedenheit seinen Monotheismus einigermaaßen rein erhalten [3]).

El oder Jehovah ist ein Universalgott, welcher über der Duplicität des Baal und der Astarte erhaben ist. Er ist der Nationalgott der Hebräer, und für seine Lieblinge partheiisch wohlthätig [4]), dagegen grausam gegen Andere [5]). Er ist der mächtigere Gott für sein Volk [6]). Er absorbirt übrigens nicht

1) Micha 7, 14. 5. Mos. 33, 16. Hitzig zu dieser Stelle. Jamblich. Vit. Pyth. c. 3.

2) Movers die Phönizier I. S. 610.

3) Ganz anders freilich die Meinung von G. Fr. Daumer in seinem Buche der Feuer- und Molochdienst der alten Hebräer als urväterlicher und legaler orthodoxer Cultus der Nation, historisch-kritisch nachgewiesen. Braunschw. 1842. Jehovah soll ganz der Phönikische Moloch sein, eine Ansicht, welche auch Nork theilt. Vgl. die Götter Syriens S. 32.

4) 1. Moses 15, 1.

5) 4. Moses 25, 17. Hiob 11, 8.

6) 2. Moses 18, 11. 5. Moses 3, 24.

alle Göttlichkeit, denn es existiren allerdings andere Götter außer ihm, aber keiner ist ihm gleich [1]). El ist nur im Gebirge mächtig. Im Thale verhindern die eisernen Wagen der Philistäer seinen Beistand [2]). Er steht darum im Volksglauben nicht höher, als die heidnischen Götter [3]). Aber er ist doch ein ganz anderer Gott, als die heidnischen. Die Natur in ihrem Wechsel modificirt sein Wesen nicht, wiewohl sein Wirken in der Natur deutlich genug erkannt wird. Er ist nicht ein zeugendes Princip, sondern ein schaffendes durch sein Wort. Er ist eine rein geistige Macht. Solche Vorstellungen sind übrigens den Israeliten keineswegs eigenthümlich. In Babylon und in Griechenland finden sich ähnliche, nur sind sie hier nicht so consequent durchgeführt, als in Israel. Der Dienst des El hat einen rein politischen Charakter. Während sein Verhältniß zur physischen Natur ganz in den Hintergrund tritt, wird sein Verhältniß zum Volk ausschließlicher Gegenstand der Betrachtung. Nirgends hat die Vorstellung von der Sünde, als einem Abfall von der Gottheit, eine solche enorme Kraft gewonnen, als in Israel, nirgends ist die Sehnsucht und das Streben, diese Trennung aufzuheben, ein so charakteristischer Zug der Religion. Der Gott Israels ist ein eifriger, zorniger Gott, der seine Satzungen aufrecht zu erhalten sucht und weiß. Auch El ist ein Lichtwesen, ein reiner Gott, welcher alles Unreine verfolgt, und in seiner Nähe vertilgt; doch ist diese Idee nicht so ins Extreme getrieben, wie im Phönikischen und Chaldäischen Glauben, wo die Stella Saturni und die Kinderopfer daraus hervorgegangen sind. Die Leviten des Jehovah bildeten eine Art kastenartigen Priesterthums, doch waren sie keinesweges von jeher Priester [4]). Die hierarchische Verfassung und der auf einen Nationaltempel beschränkte Gottesdienst sind erst allmälig begründet, und erst allmälig konnte die Idee sich bilden, daß von der Aufrechterhaltung des Gottesdienstes die Wohlfahrt der Nation abhänge.

---

1) Psalm 56, 8.
2) Richter 1, 19.
3) Richter 11, 24., wo Kamos ihm gleich gestellt wird.
4) 4. Moses 8.

4. Wir finden in Israel Menschenopfer, die uns schon tiefe Blicke thun lassen, wenn diese auch nicht im ursprünglichen Culte der Hebräer begründet sind, wie Ghillany meint[1]). Moses, Jephtha, Samuel, David haben Beispiele von außerordentlichen Menschenopfern geliefert[2]). Es mögen auch regelmäßige Menschenopfer Statt gefunden haben, wovon die Hinrichtung der Gefangenen am Passahfeste ein Rest ist. Man habe von dem Blute des Geopferten unter den Teig gemischt, die Leichname getreten, und jeder habe von dem Fleische zur Sühne seiner Sünden gegessen. Nicht Moses hätte die Menschenopfer verboten, sondern die Propheten, welche die Mosaischen Bücher geschrieben hätten[3]). Aber wir besitzen noch andere deutliche Denkmäler einer Urreligion in den Hebräischen Festen, welche älter sind als alle Tradition und religiöse Legenden des Volkes. Daß das symbolische Element überhaupt älter ist, als das mythische, ist in der Einleitung besprochen. In dieser Urreligion fand aber gewiß nicht die spätere beschränkte Auffassung Statt; da durchdrang die Gottheit noch die ganze Natur; und in der Zeit, wo die Feste sich bildeten, muß die Elsreligion einen reinen Naturdienst unter sich begriffen haben[4]). Das Passahfest zuvörderst trifft mit dem Vollmonde des ersten Monats zusammen, und das war die heiligste Zeit. Es war ein Sühnfest, man schlachtete das Passahlamm, und wiewohl das Fleisch des Thieres gegessen wurde, so war es doch ein Opfer. Mit dem Blute des Thieres wurden die Pfosten der Hausthüren bestrichen, um eintreffendes Verderben von den Menschen abzuwehren[5]). Der Engel des Todes sollte vorüber gehen, ohne die Thüren zu berühren. Das Lamm wurde also für den Menschen gegeben. Damit waren noch Opfer verbunden, welche die Erstgeburt ersetzen

---

1) Die Menschenopfer der alten Hebräer, eine geschichtliche Untersuchung. Nürnberg 1842. 8. Hesekiel 20, 25.

2) Ghillany S. 679—794.

3) Ghillany S. 510—518.

4) J. F. L. George die älteren Jüdischen Feste ihrer geschichtlichen Entwickelung nach dargestellt, mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentateuch. Berlin 1842. 8.

5) Kalthoff S. 209.

sollten. Eigentlich mußte jedes erstgeborne Kind geopfert werden, der Vater mußte wie Abraham seinen eigenen Sohn dahingeben, aber die Gottheit ist gnädig, sie nimmt huldreich das Lamm für das menschliche Blut. Mit diesen Sühngebräuchen verband man die Darbringung der Erstlinge der Erndte. Auch die Attischen Thargelien fielen in den Mai. Es war ein großes Reinigungsfest, an welchem man allen geistigen Schmutz des vorigen Jahres abgethan haben mußte. Da wurden dem Apollon die ersten reifen Aehren dargebracht, und am zweiten Passahtage empfing Jehovah die ersten reifen Aehren. Aus diesen wurden die ungesäuerten Brode gebacken. Es sollte die heilige Zeit durch nichts aus dem verflossenen Jahre Herübergebrachtes verunreinigt werden. Die Menschen sollten ganz und gar von Frischem anfangen. Das ist die Idee, welche dem Gebrauche ungesäuerte Brode zu backen zum Grunde liegt. Allerdings haben selbst die Hebräer diesen Grundgedanken im Laufe der Jahrhunderte vergessen, und ein historisches Ereigniß untergeschoben. Es ging hier, wie so oft. Der denkende Geist sucht unverständliche heilige Gebräuche aus seinem Innern zu deuten, und verfälscht auf diese Weise das religiöse Element.

Denn das Pfingstfest (das Fest der Wochen, *πεντηκοστή*) [1]), welches nach Verlauf von sieben mal sieben Tagen gefeiert wurde, war ein Dankfest für die geschlossene Erndte. Man brachte Jehovah verschiedene Opfer und namentlich einen Bock zum Sühnopfer dar. Man feierte das Fest nur einen Tag mit innigem Frohsinn, und Knechte, Mägde und Fremde nahmen an der allgemeinen Freude Theil [2]).

Das Gegenstück dieses Festes, das Laubhüttenfest (*ἑορτὴ σκηνῶν, σκηνοπηγία*) wurde am 15. des siebenten Monats gefeiert, und währte acht Tage [3]). Voraus ging ein Sühnfest mit Fasten, eine *νηστεία* am 10. Tage des siebenten Monats. Dann folgte vom 15—21. dieses Monats das Fest selbst, ein heiteres Freudenfest, in dessen Feier wohl noch am meisten von der Naturreligion erhalten ist. Deshalb glaubten

1) Kalthoff S. 213.
2) Joseph. de bello Judaico II, 3, 1. Act. Apost. II, 5. 13.
3) Kalthoff S. 214.

auch die Griechen, es sei ein Fest des Dionysos. Es hatte Aehnlichkeit mit den Dionysien und Lenäen, aber man hat hier allerdings abzuziehen, was die spätern Juden nach dem Griechischen Ritus umgeformt haben [1]).

Dagegen finden wir überall das Streben, jede Erinnerung an die Naturreligion zu verdrängen. Das Passahfest mußte erinnern an die Führung des Volkes in schweren bedrängten Zeiten. Der Herr schlägt das Volk durch Tödtung der Erstgeburt. Die Juden haben keine Zeit zu säuern. Man sieht, wie sehr der Grundgedanken des Festes verdorben ist. Aber auf der anderen Seite verlangte auch der aufgegebene Naturcult solche Vorstellungen, wenn man nicht Gefahr laufen wollte, in den Dienst des Baal und der Astarte zurückzukehren. Und sind nicht auch den Griechischen Cärimonien, welche sich auf Veränderungen der Natur im Wechsel des Jahrs beziehen, historische Ereignisse als Grund untergeschoben [2])?

5. Die Genesis ist voll von Sagen, welche der früheren Periode angehören [3]). Da ist der Stein Bethel, wo Jakob von der Himmelsleiter träumt, mit den Bätylien zu verbinden. Auch die Thiersymbolik ist hier nicht zu verkennen. Die Schlange ist auf der einen Seite ein Thier Ahrimans, wie in der Geschichte des Sündenfalls, auf der anderen Seite ein Bild stets verjüngender Lebenskraft, weshalb sie in der Wüste errichtet und bis auf Hiskias verehrt wurde [4]). Die von Noah aus-

---

1) Plutarch. Symp. IV, 5. Lakemacher observ. philolog. T. I. p. 17—78. Ewald de feriar. Hebr. origine in der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl. III. S. 421.

2) Bauer in der Tübinger Zeitschrift f. Theologie 1832. B. I. S. 48. erklärt das Passahlamm für Aries zodiaci. Dagegen Nitzsch Theol. Studien und Kritiken B. 5. Heft 1 u. 2. Ewald über die Hebräischen Feste in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1835. S. 204.

3) Dr. E. W. Hengstenberg die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuch. Berlin 1842. 8. B. 1. Bileam. Marcel de Serres de la cosmogonie de Moïse comparée aux faits geologiques. Paris 1842. Gabler neuer Versuch über die Schöpfungsgeschichte 1795. J. F. Kurtz die Astronomie und die Bibel. Versuch einer Darstellung der biblischen Kosmologie. Mitau 1842. 8.

4) 4. Mos. 21, 8. 9. Evangel. Johannes 3, 14. 2. Könige 18, 4.

gesandte Taube, welche mit dem Oelblatte zurückkehrt, erinnert an die Tauben der Astarte, jener großen Wassergöttin, welche das Land befruchtet. Alle die sonderbaren Sagen von den Patriarchen sind nichts als Traditionen, die gemacht scheinen, das Religionsgebäude zu erklären. Gerade aber an den Büchern des alten Testaments haben wir einen Fingerzeig, wie wenig wir Griechen und Römern trauen dürfen, wenn diese von Jüdischer Religion berichten. Beide Nationen wollten überall ihre Götter wiederfinden. Sie erklärten den Jehovah daher bald für den Saturnus Hypsuranius, eine Meinung, welche sich um so leichter erklärt, da Saturnus nach Philo in seiner Schrift über die Juden auch Israel hieß [1]), bald für den Dionysos und Bakchos. Dazu gab allerdings die Musik des Cultus Anlaß, welche rauschender war als diejenige, welche die Griechen bei ihren Festen anzuwenden pflegten [2]), namentlich so weit dieser die Olympischen Götter anging. Dazu kam nun noch das Laubhüttenfest. Ja! hätten wir das alte Testament nicht, die neuern Symboliker würden sagen, der Indische Dionysos sei auch nach Judäa gekommen, und Jehovah sei mit ihm identisch. Andere Nachrichten der alten Schriftsteller erklären sich aus Religionshaß, wie der Esel, welchen Pompejus im Adyton gesehen haben sollte [3]). Nork glaubt im Ernst an das Mährchen von dem Esel, und zwar, weil dieses Thier dem Typhon und dem Saturnus geweiht war [4]). So ist er denn auch von dem Silenosculte der alten Hebräer fest überzeugt, nicht auf die Nachricht des Pausanias [5]), daß man bei den Hebräern Silenosgräber vorgefunden, nein, er weiß aus dem Jesaias, daß sie die Satyrn, des Silenos Begleiter, verehrten, und wirklich hat der Hebräische Schilo auch einige Aehnlichkeit mit dem Silenos [6]). Dazu kommen noch die Ἀλῆται

---

1) Movers die Phönizier I. S. 396.

2) 1. Chron. 25, 1. 2. Chron. 29, 25 ff. 30, 21. 35, 15. 1. Maccab. 4, 54.

3) Plutarch. Symp. IV, 5. Tacit. Hist. V, 4.

4) Götter Syriens S. 158. Hesekiel 16, 16.

5) Pausan. VI, 24.

6) Nork Götter Syriens S. 160. Jes. 13, 21. 34, 14.

καὶ Τίτανες des Philo, welche zuerst die Jagd ausgeübt haben sollen, und desselben *Ἀγρόται* Feldgötter [1]). Der Orient ist reich an diesen mährchenhaften Gestalten, namentlich Phönikien und Babylon. Aber die Elsreligion gehen sie nichts an. Allerdings sind die späteren Jüdisch-Rabbinischen Mährchen auch aus dem Volksglauben geschöpft, aber Aberglauben und Volksreligion gehen ja oft verschiedene Wege!

Im Allgemeinen können wir von den Alten sagen, sie verstanden die Juden nicht, woraus sich denn auch die geheime Furcht vor ihren Satzungen und religiösen Instituten, namentlich bei Tacitus, leicht erklärt [2]).

Capitel III.

Der Indische Stamm.

1) Was die älteren Quellen des Hekatäos (Fragm. 174), des Herodot (III, 100) und des Ktesias bei Photius, auch Xenophons [3]) und des Aeschylos [4]) anbelangt, so sind sie mit großer Vorsicht zu benutzen, da ihre Nachrichten sich entweder auf bloße Gerüchte stützen, oder auch aus Persischen Quellen geflossen sind. Bis auf Alexander zählten die Indier schon 153 oder 154 Könige in 6042 oder 6451 Jahren [5]). Doch müssen diese Angaben übertrieben sein, da alle historischen Erinnerungen dieses Volkes nicht über die vierte ihrer sogenannten Weltperioden, welche mit dem Jahre 3102 v. Chr. beginnt,

---

1) Philo p. 22. 38.

2) H. Schiff hundert ein Sabbath. Leipz. 1842. gr. 8. A. M. Tendlau das Buch der Sagen und Legenden Jüdischer Vorzeit nach den Quellen. Stuttgart 1842. 8.

3) Zu vergleichen sind noch die Schriften von Eichhorn, Michaelis und de Wette. Bauers Hebr. Alterthümer des A. u. N. Testaments ist ohne gelehrte Forschung.

4) Cyrop. 1, 5, 3. 2, 4, 7. 3, 2, 25 und auch sonst.

5) Supplices v. 287.

hinausreichen [1]). Ob vor Alexander schon Semiramis, Sesostris und Kyros Züge nach Indien unternommen haben [2]), bleibt allerdings sehr zweifelhaft, doch wollen neuere Alterthumsforscher auf denjenigen Aegyptischen Monumenten, welche die Siege des Sesostris verherrlichen, in der Gesichtsbildung der Gefangenen deutlich den Typus der Hindu erkannt haben [3]). Unsere Kenntniß des alten Indiens verdanken wir dem Zuge Alexanders des Großen, welcher jedoch nur bis an den Hyphasis, also nicht über das Panjab hinaus kam, und der glücklicheren Unternehmung des Seleukos Nikator, dem es gelang, bis an den Ganges vorzudringen, und dauernde Verbindungen mit Indien anzuknüpfen. Beide Eroberer stellten verschiedene Entdeckungsreisen an [4]). Dazu kamen die Eroberungen der neuen Griechischen Könige des Baktrischen Reiches, welches freilich schon 140 v. Chr. durch Parther und Skythen zu Grunde ging. Seit der Mitte des 6. Jahrhunderts, wo Kosmas Indopleustes uns einige Nachrichten über Indien mittheilt, bleibt das Land den Blicken Europas so gut als ganz entzogen, bis erst in den neuesten Zeiten die Engländer durch Gründung der Ostindischen Compagnie wieder Forschungen angestellt haben, um dieselben in den Asiatic Researches der Welt mitzutheilen.

2. Das ganze Volk zerfiel in sieben Kasten, und zwar erstens in die Priester, *Βραχμᾶνες*, welche zugleich Räthe des Königs, Aerzte und Wahrsager des Volkes waren und sich des ausschließlichen Besitzes aller Gelehrsamkeit und absoluter Freiheit von Abgaben und Kriegsdiensten erfreuten. Einst waren sie in der That die Edelsten und Besten des Volkes, und noch nicht so sittlich entartet als heute [5]). Zweitens in

---

1) Arrhian Ind. c. 9. Plin. N. H. 6, 17. 21.

2) v. Bohlen das alte Indien II, 291.

3) Diod. I, 55. II, 17 seqq. Strab. XV, 686. Justin I, 2, 3.

4) Champollion d. J. Briefe aus Aegypten. Deutsche Uebersetzung von Gutschmid S. 235.

5) Forbiger A. G. I. S. 138. 154.

6) Strab. p. 712. 716. Arrhian Ind. c. 11.

die zahlreichste, sanfteste und rechtschaffenste aller sieben Kasten, in diejenige der Ackerbauer, welche wenigstens von Kriegsdiensten frei waren [1]). Abgabenfrei waren sie dagegen nicht. Eigentlich gehörte alles Ackerland dem Könige, und die Kaste erhielt für sich nur den vierten Theil [2]). Drittens in Hirten und Jäger, namentlich in Elephantenjäger, welche im Lande umherzogen, im Gebirge sich aufhielten und jährlichen Tribut von ihren Heerden bezahlten, dagegen aber eine Quantität Getreide zum Lebensunterhalt empfingen. Viertens in Künstler, Handwerker, Kaufleute und Tagelöhner. Fünftens in die Kriegerkaste, die zahlreichste nach den Ackerbauern, welche vom Könige unterhalten wurde, im Frieden ein müßiges Leben führte, und noch nicht einmal nöthig hatte selbst ihre Waffen zu putzen, ihre Pferde und Elephanten zu besorgen. Ob die Könige aus dieser Kaste gewählt wurden, wissen wir nicht, obgleich dies wahrscheinlich ist. Dann in die Kaste der Polizei, welche auf Alles Acht geben mußte, was da vorging, und namentlich mit den öffentlichen Dirnen in Beziehung stand, um durch sie die heimlichen Majestätsverbrecher kennen zu lernen. Endlich in die Kaste der öffentlichen Beamten, Staatsräthe des Königs und Aufseher über Schiffs- und Militärwesen u. s. w. Zwischen allen diesen Ständen fand nicht einmal Connubium Statt. Die unglücklichen Parias waren ohne Kastenverbindung. Neuerdings jedoch nimmt man nur vier Kasten der Indier an. Die Brahmanas (Bramanen), die Abkömmlinge des Brahma, die Priester, die Wächter der Vedas; die Kschatriyas (von der Verheerung Befreiende), Krieger; die Vaysya's (Visas), Anwohner, Ackerbauer und Kaufleute, die Sudras endlich, Flüchtlinge, Handwerker, Handarbeiter und Diener.

3. Die Griechen haben schon tiefe Blicke in die Religionsphilosophie der Indier gethan. Andeutungen des pantheistischen Grundprincips der Indischen Religion finden sich

---

1) Strabo p. 704.
2) Diod. II, 40.

bei Strabon [1]) und Curtius [2]). Sonst sprachen die Alten nur von einem Hauptgott der Indier mit einer Menge von Untergöttern und Dämonen, unter welchen sie ohne Zweifel die zahlreichen Verkörperungen und Emanationen dieses einen höchsten Wesens verstehen [3]). Die Opferthiere wurden nach Strabo [4]) nicht geschlachtet, sondern erstickt, um sie den Göttern unverstümmelt darbringen zu können. Im Allgemeinen müssen wir jedoch über die Griechen das Urtheil fällen, daß sie sich nicht so leicht lossagen konnten von dem Wunsche, am Indus und Ganges einheimische Ideen und einheimische Lebensweisheit wiederzufinden. Behauptete doch Megasthenes, ein Zeitgenosse des Seleukos Nikator [5]), daß Alles, was die alten Weisen unter den Griechen über die Natur der Dinge philosophirt hätten, auch bei den Brachmanen in Indien, wie auf Griechischem Boden gefunden würde [6]). So die Idee, daß das Leben der Menschen auf der Erde dem der Embryonen im Mutterschooße gleiche, daß der Tod Geburt und wahres Leben, das Leben selbst aber mit allen seinen Freuden verächtlich sei [7]). Die Griechen konnten die Selbstpeinigungen und das ascetische Leben der Indier nicht genug bewundern. Selbstopferungen durch Wasser- und Feuertod oder durch Herabstürzen von Felsen, eine Sitte, welche noch jetzt häufig vorkommt [8]), waren im Alterthum nichts Seltenes [9]). Die Selbstverbrennung der Indischen Wittwen war zwar niemals gesetzlich geboten, aber

---

1) Strabo p. 718.

2) Curtius 8, 9, 34.

3) Philostr. Vit. Apoll. Tyan. 3, 2.

4) Strab. p. 710.

5) Bei Arrhian Ind. c. 5.

6) Cf. Cyrill. c. Julian. IV. p. 133. Euseb. Praep. Evang. IV p. 122. ed. Bas.

7) Phot. Biblioth. p. 145. Strab. XV, 712. Görres Mythengeschichte I. S. 129. Vergl. meinen Melampus S. 144.

8) Ritter Erdkunde 2. Aufl. 2. S. 943 ff.

9) Strab. p. 716. 718. Curt. 8, 9. Plin. N. H. 6, 19, 22. Lucan. 3, 42. Arrhian Anab. 7, 5 und Strab. p. 717. 720.

10) Strabo XV, 699 seq. 714. Diod. 17, 91. 19, 33. Cicero Tusc. 5, 27. v. Bohlen 1, 293.

durch freiwillige Entschließungen häufig. Dazu kommen noch die qualvollen Bußübungen und Kasteiungen der Indier, welche den Alten keineswegs unbekannt blieben [1]). Sie führen an, daß man Indier Tage lang im glühenden Sande auf einem Beine stehend gefunden habe.

4. Das fleißige Volk hatte sich frühe zu einem hohen Grade der Cultur aufgeschwungen. Man vergleiche die Denkmäler von Mahabalipor, dieses Felsengebirges an der Küste von Coromandel, welches durch Indische Ausdauer in ein Labyrinth von Monumenten verwandelt ist, die Höhlentempel des Siwa auf Elephante unweit Bombay, diejenigen auf Salsette, die Grotte zu Carli, das ungeheure Pantheon zu Ellora, lauter Baudenkmäler, welche diejenigen der Aegypter an Großartigkeit weit übertreffen, und nach denen der Griechen den ersten Rang einnehmen [2]). Arrhians Periplus Mar. Erythr. p. 74 berichtet darüber nur, daß sich in Synrastrena alte Tempel, Altäre, Brunnen u. s. w. finden. Nach den Angaben der Indier selbst fällt die Periode der Erbauung dieser herrlichen Tempel, gegen welche nicht bloß der religiöse Fanatismus der Mohammedaner, sondern selbst noch in neueren Zeiten der fanatische Eifer der Portugiesen wüthete [3]), größtentheils in das 31. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung [4]). Eben so uralt aber zugleich reich und gediegen ist die Litteratur der alten Indier. Aber auch mit dieser sind wir erst neuerdings bekannt geworden, da wenigstens Strabo berichtet, daß sie die Wissenschaften mit Ausnahme der Arzneikunst vernachlässigt hätten [5]). Doch reden die Alten oft von dem hohen, ja fast göttlichen Ansehen, in welchem die Gelehrsamkeit bei ihnen stand [6]), und Aelian [7]) sagt sogar von ihnen,

---

1) Strabo p. 714 sq. Plin. N. H. VII, 2, 2.
2) O. Müller Archäolog. S. 306. v. Bohlen II, 76 ff.
3) v. Bohlen II, 95.
4) Asiatic. Researches VII, 391. v. Bohlen II. S. 93 ff.
5) Strab. p. 701.
6) Plin. VI, 19, 22.
7) V. H. 12, 48.

daß sie die **Homerischen Gesänge** in ihrer Landessprache sängen, was offenbar so viel bedeutet, als Epopöen im Geiste und Character der Homerischen besäßen.

5. Die Griechen theilten die Indischen Philosophen in Klassen. Die erste der **Brachmanen** ist, wie gesagt, eine Kaste; die andere der **Samanaei** (*Σαμαναῖοι*, *Σεμνοί* [1])) war eine Corporation, aus dem ganzen Volke wahrscheinlich in Klöstern lebende Buddhisten, Bewohner der Bardisanes [2]). Außer diesen nennen wir noch die **Gymnosophisten**, deren Leben schon durch den Namen deutlich ist [3]). Dann die **Pramnae**, nach der Meinung der Brahmanen Skeptiker, Rationalisten. A. P. v. Bohlen de Buddaismi origine nennt sie fälschlich Sarmanae. Mit den **Kalani** des Josephus [4]) ist es nichts. Der Gymnosophist Sphinos wurde Kalanos genannt von *καλέ* gleich *χαῖρε* [5]). Grüßen heißt im Indischen kalyana.

6. Sehr wichtig ist für unsere Zwecke der Umstand, daß während der zweitausend Jahre, die da verflossen sind, das Indische Volk sich durchaus nicht wesentlich verändert hat, und jetzt kennen wir die Indische Litteratur. Nur ist es Schade, daß von uns dieselben Abwege gegangen werden, welche die Alten gingen. Man hat das Indische Alterthum auf Europa zu beziehen gewußt, man hat sich bemüht, in Indien Griechische Mythenweisheit wiederzufinden, und allmählig sich daran gewöhnt, den Schlüssel zu dieser aus Indien zu holen (Jones, Wilford, Fr. Schlegel, Polier Mytholog. des Indous. Paris et Rudolstadt 1800. 2 T. 8., Görres, Creuzer). Von den Indischen Quellen bieten sich zuvörderst die **Vedas** unsern Blicken dar. Obgleich wir keinen Man-

---

1) Clem. Alex. Strom. I, 3. 539, Potter.
2) Porphyr. de abstinent. IV, 17. p. 355. Creuzer m. Aep. p. 492. Ch. Lassen im Rh. Mus. f. Philog. v. Welcker u. Näke I, 170—190. Bardisanes sind königliche Gebäude und heilige Haine.
3) Augustin de civit. Dei XIV, 17.
4) c. Apion. I, 484.
5) Plutarch. Vit. Alexandr. 74.

gel an Manuscripten haben, so bleibt unsere Kenntniß derselben dennoch im höchsten Grade unvollkommen. Die besten Nachrichten von ihnen hat uns der Engländer Colebrooke gegeben. Diese Bücher waren für die Indier, was die Bücher Mosis für die Israeliten, die des Hermes für die Aegypter waren. Im Alterthum hängt überall Wissenschaft und Geschichte, ja das ganze höhere Leben innig mit der Religion zusammen. Das Wort Veda hängt mit dem Hellenischen οἶδα, dem Germanischen Wissen zusammen, und bedeutet unverkennbar die Offenbarung des Brahma. Anfangs wurden sie im Munde des Volkes erhalten, wie die Homerischen Gesänge und das Lied der Nibelungen, bis Vyasa sie sammelte und in Bücher ordnete. Dieser Vyasa war vielleicht keine historische Person[2]), sondern eine ganze lebendige Epoche der Sanscritlitteratur, in welcher die Schriften des Vischnuismus gesammelt und abgefaßt worden sind. Eigentlich giebt es drei Vedas, Ritsch, Jaguisch und Saman-Veda. Der vierte, Atharvan, ist erst später hinzugekommen, wird aber doch für kanonisch gehalten, und enthält Reinigungsgebete und Sühnformeln. Jeder einzelne Theil der Vedas zerfällt in zwei Unterabtheilungen, in Mantras, Gebete, und Brahmanas, Lehren. Die Gebete im Ritsch sind nach einem gewissen System angeordnete Lobpreisungen, im Jaguisch findet man größtentheils Opfergebete, die vom göttlichen Urheber angeordnet sind. Ueber den Saman-Veda läßt sich mit geringerer Bestimmtheit urtheilen, da Colebrooke noch keine ordentliche Abschrift und Erklärung hatte. Im Atharvan finden sich noch einige Upanischad's, dogmatische Abhandlungen. In diesen ist die Vedantaphilosophie vorherrschend, die alles Heil in der Aneignung der Vedas sucht. Sie hat ihren Ursprung in entgegengesetzten Bestrebungen. Anfangs stellte sich die Philosophie auf ihre eige-

1) Asiatic Researches VIII, 377 ff. Vgl. Goverdhan Kaul im ersten Bande der As. Res. p. 265 sqq.; und Brahma oder die Religion der Indier als Brahmaismus von F. Majer. Leipz. 1818. S. 99 ff. Othm. Frank Chrestomathia Sanscrita. Monach. 1820. Fr. Rosen Rig-Vedae Specimen. London 1830. 4.

2) Majer S. 111. Note 57.

nen Höhe. Bald aber erhob sich dagegen eine andere auf positiven Lehren wurzelnde. So ist die Vedantaphilosophie durch den Buddhaismus entstanden. Wegen des Mangels an Uebersetzungen der Vedas in Europäische Sprachen ist die aus dem Persischen ins Lateinische übersetzte Upnekata des Anquetil du Perron[1]) um so wichtiger und unentbehrlicher. Leider ist jedoch durch die doppelte Uebersetzung das Indische Colorit nicht wenig verwischt, wie namentlich Heeren gezeigt hat[2]).

7. Später ist das Gesetzbuch Monava-Dharma-Sastra[3]), der Leviticus der Indier, ein hierarchischer Codex. Als Hauptsache werden die religiösen Pflichten obenangestellt, und der Priester ist deshalb die wichtigste Person. Das Buch hat eine theologische Einleitung, welche in aller Kürze einen Inbegriff der Indischen Philosophie giebt. Die Form ist halb mythisch, halb philosophisch. Aus Allem geht hervor, daß die Hierarchie schon ihren milden, wohlthätigen Character verloren hatte. Ein Uebermaaß religiöser Satzungen bekämpft Laster und Luxus. Neben der ächten Religion erwähnt das Buch vielfache Ketzereien. Auch werden manche philosophische Systeme genannt. Menu oder Manus kommt als mythologische Person oft vor. So ist mancher Zug des Buches jünger als die Blüthenperiode der epischen Poësie, obgleich die Gesetze des Menu auch im Mahabharata vorkommen[4]). Die Epopöen der Indier sind sammt und sonders enorme Werke, also daß man von Vorn herein mißtrauisch wird, ob sie auch von einem Ver-

1) Strasbourg 1804. 4. 2.

2) Heeren Ideen I, 1. Vergl. dagegen Majer S. 7 u. 15.

3) Manava-Dharma-Sastra or the Institutes of Menu by Gr. Ch. Haughton. London 1826. 2. Aufl. von Aug. Loiseleur. Paris 1830 Uebersetzung desselben Paris 1833. Vgl. Ewald Gött. Gel. Anz. 1833 Nr. 141 — 143. Uebersetzung von W. Jones mit Commentar zuerst Calcutta, dann in Paris 1809. Deutsche Uebersetzung von Hübener 1797, und jetzt von Pauthier les livres sacrés de l'Orient enthaltend die Gesetze des Menu, den Koran und die Chinesischen Bücher Schu-king und Se-schu in Französischer Uebersetzung. Engl. Athenäum 1842. 23. Juli.

4) Leo Universalgeschichte I. S. 64.

fasser sein können. Die Grundlage ist darum unverkennbar immer von Einem, wenn auch große Anhänge und Zusätze von fremden Händen gemacht sind. Wir wenden uns zuvörderst zu dem Mahabharata, als dessen Verfasser, wie der Vedas, Vyasa genannt wird[1]). Er enthält wunderbare Erzählungen einer mythischen Vorwelt, beschreibt z. B. den Krieg zwischen den Helden vom Stamme der Pandavas und Kuravas. In diesem Gedichte findet sich die berühmte Episode Bhagàvadgita, in welcher sich Krischna über die ewige Einheit Gottes und die Nichtigkeit aller Erscheinungen weitläuftig ausläßt[2]). Dann folgt der Ramayana, als dessen Verfasser Valmiki genannt wird. Dieses Gedicht beschreibt die Menschwerdung des Gottes, welcher als Rama erscheint, um unterdrückten Helden aufzuhelfen[3]). Proben einer Uebersetzung haben Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier und Fr. Bopp über das Conjugationssystem der Sanscritsprache gegeben. Die Puranas ferner schließen sich eigentlich ganz an die Vedas, und werden gleichfalls dem Vyasa als Verfasser zugeschrieben. Sie begreifen die Indische Theogonie und Kosmogonie. Jeder der achtzehn Puranas hat seinen besonderen characteristischen Titel. Der erste heißt Brahma, der achtzehnte Bhagavata. Aber die Indische Religion erscheint in diesem Buche schon auf einer bedeutend veränderten Stufe[4]).

8. Auch die dramatische Poesie der Indier, welche wie die Griechische sich organisch und naturgemäß entwickelte, ist eine reiche Quelle für unsere Zwecke. Am Hofe des Königs Wikramaditya lebte Kalid'asa, der Diamant unter den neun Edelsteinen der Indischen Poesie. Sein unsterbliches Werk, die Sakontala oder der bezauberte Ring, ist ein Drama, des-

1) Ueber Vyasa vergleiche auch Lassen in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I. S. 73.

2) Creuzer Symbolik 1. n. A. S. 539.

3) The Ramayana of Volmeeki in the original Sungskrit with a prose translation and explanatory notes by William Carey and Josua Marsham. Serampore 1806.

4) Creuzer Symbolik 1. n. A. S. 371.

sen Stoff aus dem Mahabharata genommen ist[1]). Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier hat einige Proben geliefert. Auch der Nalus ist aus dem Mahabharata geschöpft. Fr. Bopp hat ihn zuerst herausgegeben, und Kosegarten ins Deutsche übersetzt[2]). Im Allgemeinen ist über die dramatische Poesie der Indier dasjenige zu vergleichen, was der ehrwürdige Veteran Heeren darüber vorgebracht hat[3]).

Von der Indischen Philosophie ist bereits geredet. Wir sehen also, daß es keine Thätigkeit des Geistes giebt, welche von den Indiern unversucht geblieben wäre. Wir begegnen dort dem Dogmatismus, dem Skepticismus, ja einem glänzenden Nihilismus. Vielleicht wurden alle Indischen Philosophen *Καλάνοι* genannt; aber eine besondere Secte führte diesen Namen nicht[4]). Von den sechs Indischen Philosophensystemen sondern sich immer je zwei und zwei von einander. Zuerst die zwei der Nyaya's, Rationalisten und Skeptiker, weil sie die Offenbarungen der Vedas in Zweifel ziehen[5]). Jones vergleicht sie den Peripatetikern und der Jonischen Schule[6]); dann die beiden Secten der Mimansa's, welche mit der Platonischen Philosophenschule zusammengestellt werden, und endlich zwei der Sankhya's, welche man mit der Italischen und Stoischen Schule vergleicht[7]).

9. Welch eine reiche Quelle in den Denkmälern der Indischen Kunst sich uns darbietet, ist bereits besprochen. Die Indische Kunstperiode fällt in die Zeit nach der epischen Poesie. Es darf nicht auffallen, daß die Indier so wenig im Stande

---

1) Deutsch erschien das Ganze von G. Forster mit einer Vorrede von Herder. Frankf. 1803.

2) Nalus Carmen Sanscritum. London u. Paris. 1819.

3) Ideen I, 2. S. 526 ff. der 1. Ausg.

4) Plutarch. Alex. Magn. 74. Joseph. c. Apion. I, 474. Suidas p. 1455. Gaisford.

5) Lassen im Rhein. Mus. f. Philolog. von Welcker u. Näke I. S. 181. Creuzer Symb. 1. A. I. S. 491.

6) Asiatische Abhandlungen. Deutsche Ausgabe. I, 283.

7) Creuzer Symb. 1. A. I. S. 373.

waren, die bildenden Künste auf eine originale Weise auszubilden. Das frühere Hinderniß war die stille Beschaulichkeit, das spätere die glühende alle Grenzen und selbst die Extreme überspringende Phantasie. Doch müssen wir den ungeheuren Fleiß der Indier in der Aushöhlung der Grottentempel und unterirdischen Pagoden bewundern. Bei dem Allen aber sieht man deutlich aus dem wilden Umherschweifen in den Formen, aus der unnatürlichen Wahl ihrer Compositionen, daß vielerlei Anregungen und Mittheilungen von Außen erst den architectonischen und plastischen Sinn des Volkes geweckt und ihnen Stoff dargeboten, welchen das nationale Gefühl bei aller Phantasie doch nicht zu behandeln verstand. Die ältesten Indischen Münzen beweisen eine Vermischung Indischer und Griechischer Elemente, namentlich diejenigen des βασιλεὺς βασιλέων Edobrigis. Ebenso ist die phantastische, bildende Kunst und Architectur ohne nationalen Styl. Es scheint, als ob dem Volke alles plastische Talent abginge[1]). Eine gute Zusammenstellung dieser Indoskythischen Münzen liefert Wilsons Ariana antiqua[2]).

10. Wenn überhaupt im Alterthum das Leben in einem innigeren Zusammenhange mit der Religion stand, als dies jetzt der Fall ist, so muß man die Gültigkeit dieses Grundsatzes namentlich für Indien behaupten. Dort waren alle Lebensverhältnisse, alle Pflichten und Rechte ein für allemal unabänderlich festgestellt, und jede, wenn auch die geringste Abweichung und Abänderung in diesen religiösen Satzungen erschien als Frevel gegen die Gottheit, als Ketzerei. Wenn auch der Brah-

1) O. Müller Archäolog. S. 305 f. Creuzer Symb. I, 562 ff. K. Ritter Erdkunde IV, 1, 676 ff., und im Allgemeinen Herders Denkmäler aus der Vorzeit, Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier, Heeren Ideen I, 1, Majers Brahma und desselben allg. mythol. Lexikon, Nikolaus Müller Glauben und Kunst der Indier, P. v. Bohlen das alte Indien mit Rücksicht auf Aegypten, Stuhr's Religionssysteme des Orients u. s. w.

2) Der Inhalt dieses Buches ist 1) die Griechisch-Baktrischen Münzen von Theodot I. bis Pantaleon und Agathokles, 2) der Skythischen Herrscher des eigentlichen Baktriens, 3) der Indoparthischen Dynasten, 4) der Indoskythischen Fürsten von Kabul, 5) der Sassaniden.

mane zum Diener herabsänke, er würde dennoch im vollsten Besitze seiner Rechte bleiben!

Die früher allein vorherrschende Religion ist der Brahmaismus, und noch jetzt erkennen die verschiedenen Secten der Indier die Vedas als die Quelle ihrer religiösen Ideen an. Die Religion selbst ist Monotheismus, und Brahma ist Benennung für Gottheit überhaupt. Er ist unoffenbart, und heißt als solcher Parabrahma, Brehm, Paratma, Ram, Bhagavat [1]). Ob dieser Unterschied schon in den Vedas nachgewiesen werden kann, läßt sich bis jetzt nicht bestimmen. Das Urwesen Brahma ist unendlich und schafft emanirend die Welt. In der Denkweise der alten Indier ist Geist und Materie nicht verschieden, doch ist der Geist das Erste und Wesentliche, aus welchem die materiellen Stoffe ausfließen. So wird auch wieder rückwärts dem Geiste eine Kraft zugeschrieben. Durch die Stärke seiner Andacht kann ein Weiser Veränderungeu in der materiellen Welt hervorbringen. Er wird selbst zum Gestirn. Dagegen ist die ganze Natur vom Brahma durchzogen. Das ganze Weltall ist mit einem Worte vergöttlicht; in der Religion des Volkes findet man jedoch viele Naturgötter, in der Religion der Gebildeten dagegen, welche sich streng an die Vedas anschließt, ist mehr die ganze Natur personificirt. Der Pantheismus im Indischen Glauben hat sich mehr zum Pandämonismus gestaltet, ähnlich wie bei Homer. Was den Hymnus an den Sonnengott Surya, den Feuergott Agnis (Ignis), den Mondgott Soma und die Göttin der Morgenröthe Aruna betrifft, so fehlt diesen Wesen durchaus der positive Character. Der Indier weiß nichts von ihrem Leben, also daß überall die eigentliche Bedeutung der Wörter frei hindurch scheint. Oft sieht es aus, als ob uns allegorische Wesen entgegen treten, doch ist dem nicht also. Die Natur ist mit voller Seele aufgefaßt, aber die Personification ist noch nicht erstarrt. Im Visvamitras Hymnus auf den Surya heißt es: Empfange mein Lob gern, besuche den sehnenden Geist, wie ein lieben-

---

1) Majer S. 28 f. Asiatic Researches I, 224.

zeugende Urkraft ist, beweiset sein Symbol, der Lingam im Yoni (penis in cunno). Schiwah heißt der Höchste der Götter. Seine anderen Symbole sind die Schlange und der Indische Stier mit dem Fettbuckel. Daß seine Feste mit wüthendem Enthusiasmus gefeiert wurden, und man seinen orgiastischen Cult durch die wildesten religiösen Tänze verherrlichte, während auf der andern Seite die wildeste Trauer und die kühnste Lebensverachtung seine Feste begleitete, darf bei der ungebändigten Indischen Phantasie durchaus nicht auffallen. Man feierte seinen Ueberfall durch den Indier Deriades [1]), welcher von Wilson für den Derjodhana im Mahabharata erklärt wird [2]). Auf der Küste Coromandel fährt am Feste des Schiwah ein colossaler Wagen durch die andächtige Menge dahin, damit die rasenden Menschen sich im trunkenen Taumel unter die Räder stürzen, um sich zerschneiden zu lassen. Jetzt geschieht dergleichen freilich seltener; der Dienst des Schiwah war schon zu Alexanders des Großen Zeit sehr ausgebreitet. Die Griechen hörten vom Berge Meru, dachten an den μηρός des Zeus, wie sie denn auch Nysa im Hindukosch wieder zu finden glaubten. So wurde an Indiens Grenzen im Schiwah der Thrakische Dionysos wieder erkannt. Neben dem Schiwah steht die Bhavani — φύσις — die Verleiherin des Daseins, die Gebärerin. Zugleich wurde sie als Durga gedacht, die Verderberin, als Kali, die Gattin des Schiwah, ein böses Wesen, welchem ehemals Menschen geopfert sind.

Wenden wir uns jetzt zu der Wischnureligion, so erscheint dieser Gott mehr als Erhalter und Retter. Wischnu nimmt sich der Bewohner der Erde an, kämpft mit Dämonen und Riesen, und wenn ein Weltalter sich schließt, so trägt er in seinem Busen die Seelen in die neue Welt hinüber. Obgleich Schiwah und Wischnu nur partielle Emanationen des Brahma sind, so wird doch von ihren Verehrern das allgemein Göttliche auf sie übertragen.

---

1) Nonnos Dionys. VI, 176. XXVI, 295. XL, 42.

2) Creuzer Symb. n. A. I. S. 474.

12. Wenn aber auch der Indische Pantheismus ganz überschwenglich und ungebändigt ist, so giebt es dennoch eine Blüthe der Welt, das Bhagavat[1]). Die Indische Priesterweisheit hat also eine mehr contemplative Richtung genommen, doch wird die Joga, die Versenkung des Geistes im Anstaunen des Göttlichen, nicht unbedingt gepriesen. Jeder muß handeln in dem Amte, wohin ihn der Willen der Gottheit gestellt hat, jeder muß seine Bestimmung stets im Auge haben, und handeln, ohne die geringste Rücksicht zu nehmen auf die möglichen Folgen. Wischnuiten und Schiwaiten existirten schon zur Zeit der Puranas, in welchen das mythische Element vorherrscht. Sämmtliche große Epopöen der Indier beruhen auf den Awatars, den Verkörperungen der Gottheit, welche in der Urzeit auf die Erde herabstieg, die Menschen zu belehren, oder um zu kämpfen. In den Partheimythen, welche, wie bereits erwähnt, oft zu bestimmten Zwecken angeordnet waren, muß Brahma auf die Erde steigen, um Sünden abzubüßen, während Wischnu als Held in die Welt tritt, als Krischna[2]) im Mahabharata, als Rama im Ramayana. Oftmals ist in den Epopöen die Rede davon, wie die Menschen durch die Stärke ihrer Andacht Gewalt gewinnen über die Welt; eine Ansicht, welche denn auch mannigfaltige Anwendung gefunden hat. Während die Lokapalas zittern, wenn jemand andächtig ist, sind es die Jogis, welche sich den Göttern furchtbar machen. Dann senden die Götter die Ghandarvas ab, um die Büßenden von ihrer Andacht abzulenken.

13. Interessant ist die Lehre von den Indischen Weltaltern, Yugas. Das eiserne Zeitalter Kali-Yuga und eine Unterabtheilung Kalpa. Die verschiedenen Perioden sind durch die vier Ueberschwemmungen entstanden. Brahma schläft ein, und dadurch versinkt die Existenz der Welt, welche ja nichts

---

1) Majer Religion der Indier S. 28. 29.

2) Krischna's Liebe zur Rhada in der Gita-Gowinda von Fr. Rückert übersetzt in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I. S. 129.

zeugende Urkraft ist, beweiset sein Symbol, der Lingam im Yoni (penis in cunno). Schiwah heißt der Höchste der Götter. Seine anderen Symbole sind die Schlange und der Indische Stier mit dem Fettbuckel. Daß seine Feste mit wüthendem Enthusiasmus gefeiert wurden, und man seinen orgiastischen Cult durch die wildesten religiösen Tänze verherrlichte, während auf der andern Seite die wildeste Trauer und die kühnste Lebensverachtung seine Feste begleitete, darf bei der ungebändigten Indischen Phantasie durchaus nicht auffallen. Man feierte seinen Ueberfall durch den Indier Deriades [1]), welcher von Wilson für den Derjodhana im Mahabharata erklärt wird [2]). Auf der Küste Coromandel fährt am Feste des Schiwah ein colossaler Wagen durch die andächtige Menge dahin, damit die rasenden Menschen sich im trunkenen Taumel unter die Räder stürzen, um sich zerschneiden zu lassen. Jetzt geschieht dergleichen freilich seltener; der Dienst des Schiwah war schon zu Alexanders des Großen Zeit sehr ausgebreitet. Die Griechen hörten vom Berge Meru, dachten an den μηρός des Zeus, wie sie denn auch Nysa im Hindukosch wieder zu finden glaubten. So wurde an Indiens Grenzen im Schiwah der Thrakische Dionysos wieder erkannt. Neben dem Schiwah steht die Bhavani — φύσις — die Verleiherin des Daseins, die Gebärerin. Zugleich wurde sie als Durga gedacht, die Verderberin, als Kali, die Gattin des Schiwah, ein böses Wesen, welchem ehemals Menschen geopfert sind.

Wenden wir uns jetzt zu der Wischnureligion, so erscheint dieser Gott mehr als Erhalter und Retter. Wischnu nimmt sich der Bewohner der Erde an, kämpft mit Dämonen und Riesen, und wenn ein Weltalter sich schließt, so trägt er in seinem Busen die Seelen in die neue Welt hinüber. Obgleich Schiwah und Wischnu nur partielle Emanationen des Brahma sind, so wird doch von ihren Verehrern das allgemein Göttliche auf sie übertragen.

---

1) Nonnos Dionys. VI, 176. XXVI, 295. XL, 42.

2) Creuzer Symb. n. A. I. S. 474.

12. Wenn aber auch der Indische Pantheismus ganz überschwenglich und ungebändigt ist, so giebt es dennoch eine Blüthe der Welt, das Bhagavat[1]). Die Indische Priesterweisheit hat also eine mehr contemplative Richtung genommen, doch wird die Joga, die Versenkung des Geistes im Anstaunen des Göttlichen, nicht unbedingt gepriesen. Jeder muß handeln in dem Amte, wohin ihn der Willen der Gottheit gestellt hat, jeder muß seine Bestimmung stets im Auge haben, und handeln, ohne die geringste Rücksicht zu nehmen auf die möglichen Folgen. Wischnuiten und Schiwaiten existirten schon zur Zeit der Puranas, in welchen das mythische Element vorherrscht. Sämmtliche große Epopöen der Indier beruhen auf den Awatars, den Verkörperungen der Gottheit, welche in der Urzeit auf die Erde herabstieg, die Menschen zu belehren, oder um zu kämpfen. In den Partheimythen, welche, wie bereits erwähnt, oft zu bestimmten Zwecken angeordnet waren, muß Brahma auf die Erde steigen, um Sünden abzubüßen, während Wischnu als Held in die Welt tritt, als Krischna[2]) im Mahabharata, als Rama im Ramayana. Oftmals ist in den Epopöen die Rede davon, wie die Menschen durch die Stärke ihrer Andacht Gewalt gewinnen über die Welt; eine Ansicht, welche denn auch mannigfaltige Anwendung gefunden hat. Während die Lokapalas zittern, wenn jemand andächtig ist, sind es die Jogis, welche sich den Göttern furchtbar machen. Dann senden die Götter die Ghandarvas ab, um die Büßenden von ihrer Andacht abzulenken.

13. Interessant ist die Lehre von den Indischen Weltaltern, Yugas. Das eiserne Zeitalter Kali-Yuga und eine Unterabtheilung Kalpa. Die verschiedenen Perioden sind durch die vier Ueberschwemmungen entstanden. Brahma schläft ein, und dadurch versinkt die Existenz der Welt, welche ja nichts

---

1) Majer Religion der Indier S. 28. 29.

2) Krischna's Liebe zur Rhada in der Gita-Gowinda von Fr. Rückert übersetzt in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I. S. 129.

als Ausdehnung des Brahma ist. Im ersten Awatar lag die Welt sehr in Argem, und es erfolgte deshalb eine große Ueberschwemmung. Während Brahma ruhte, wurden ihm vom Daint Hajagriva die Vedas gestohlen, und dieser Umstand brachte der Welt gerade Verderben. Alle Menschen waren böse geworden, ausgenommen die sieben Rischi's und Satjavrata, König von Dravira. Als dieser im Flusse Kritamala badet, erscheint ihm Wischnu als Fisch, und kündigt ihm die Sündfluth an auf den siebenten Tag, und zugleich seine eigene Rettung in einer Arche mit den Rischi's, ihren Kindern und den Thierarten. So wird Satjavrata gerettet, und Wischnu tödtet nach dem Ablauf der Fluth den bösen Daint, erhält die Vedas zurück, und unterrichtet Satjavrata darin. Nach dem Ablaufe der vierten Yuga, oder des eisernen Zeitalters, tritt das Weltende ein. Dann werden auch die Götter vernichtet, und es bleibt nur Brahma der Einzige übrig. Schiwah vereinigt sich mit Wischnu und zerstört die Welt durch Feuer, aber Bhavani nimmt den Samen aller Dinge vorher auf in ihren Schooß, und gebiert dann eine neue und schönere Welt wieder[1]).

14. Der Religion des Brahmaismus steht diejenige der Buddhisten entgegen. Chinesischen Nachrichten zufolge wurde Buddha oder Schakiamuni der Weltheiland, aus der Kaste der Kschatriya stammend, am achten Tage des vierten Monats des Jahres Kia-jün, des sechszigjährigen Kyklus geboren, im 24. Jahre der Regierung des Tschao-Wang, aus der Dynastie des Tscheu, d. h. im Monat April oder Mai des Jahres 1029 vor Christi Geburt[2]). Im Chinesischen Kalender vom Jahre 1529 ist der Geburtstag Anida Buddha's auf den 25. December und der Schakia's auf den 10. Mai angegeben. Buddha starb am 15. Tage des zweiten Monats des Jahres Schin-schin im 52. Jahre der Regierung des Mu-Wang, d. h. im März 950 v. Chr. im 78. seines Alters. Die Buddhisten leugnen die Rechte der Brahminen und die Autorität der Vedas. Sie bezweifeln das Dasein und die Kraft der Indischen Götter. Ihre ursprüngliche

---

1) Creuzer Symb. n. A. I. S. 410 ff.

2) Neumann in der Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenl. III. S. 113.

Absicht war, die Brahminen auf das Einfache, Ursprüngliche zu rückzuführen; um dieses jedoch zu erreichen, strebten sie zuerst nach dem Umsturz der Verfassung. Der älteste Prophet dieser Lehre, Gaudma, lebte nicht vor 500 v. Chr. Der Buddhaismus ist also geschichtlich jünger, als die Religion des Brahma. Auch die heiligen Bücher derselben sind größtentheils im Pali geschrieben [1]). Die Religion entwickelte sich neben dem Brahmaismus im eigentlichen Indien, d. h. auf der diesseitigen Halbinsel, und ist erst nach vielen Religionskriegen verdrängt worden, und nach der Peripherie geworfen. Erst gegen 1000 n. Chr. sind ihre Anhänger aus Bengalen vertrieben. Aus dem eigentlichen Indien dagegen schon um 300 n. Chr. verjagt, ließen sie sich in Kaschmir, Tibet, bei den Birmanen im hintern Indien, auch auf Ceylon, in China und Japan nieder. Selbst die rauhen Stämme der Mongolen nahmen die flüchtigen Buddhisten auf, und die Ursache ihrer Flucht bildet die Basis der Religionen dieser Länder. Foh, Fohta ist Buddha. Die Wanderung des Buddhaismus ist überhaupt das wichtigste Ereigniß für die Cultur der Völker Mittelasiens [2]). Was die Mongolen an Cultur nur besitzen, verdanken sie den Buddhisten. Auch in Tibet hat sich keine Religion so weit verbreitet, als die des Buddha-Schakiamuni. Der zwei und dreißigste König von Tibet, Strongbtsan-sgam-po 627 n. Chr. geboren, wählte seine Gattinnen aus

1) Eug. Burnouf Yaçna I, 378. Stuhr Religionssysteme S. 150. Edw. Upham the history and doctrine of Buddhism. London 1828, 4. Lassen im Rh. Mus. f. Philolog. v. Welcker u. Näcke I, S. 181. P. v. Bohlen de Buddaismi origine et aetate. Th. Benfey Indien in der Hallischen Encyclopädie. Man hielt lange Zeit die Buddhistischen Sanscritschriften für verloren. Allein Hodgson hat viele aufgefunden, und die Asiatische Gesellschaft in Paris erhielt Abschriften der von ihm entdeckten Handschriften. S. den Catalog derselben im Journal Asiatiq. 1837, Sept. p. 296 sqq. Dort werden die Titel von 64 Schriften genannt. E. Burnouf wird Einiges übersetzen. Bald wird der Lotus der guten Lehre erscheinen, und eine Sammlung von Legenden, welche sich auf Schakiamuni, den ersten Bekehrer, und seine Schule beziehen, ist angekündigt.

2) Schmidt Forschungen im Gebiete der ältern religiösen Bildungsgeschichte der Völker Mittelasiens. Petersburg 1824; und desselben Werk über die Verwandtschaft der gnostisch-theosophischen Lehren mit dem Buddhaismus. Leipz. 1828.

China und Nepal, welche Buddhabilder und Buddhalehren mitbrachten. So verbreitete sich die Religion. Der Priester Sambhoda reisete nach Indien um Sanscrit zu lernen, und übersetzte Manches ins Tibetanische. Unter dem Könige Ktri-srong-ldhu-btsan (726) breitete sich die Buddhareligion über ganz Tibet aus; im 9. Jahrh. wurde das Meiste aus dem Sanscrit übersetzt, und im 11. Jahrhundert vermehrt und verbessert[1]). Seit hundert Jahren giebt es in Indien keine Buddhisten mehr. Die früheren Darstellungen des Buddhaismus beschränken sich auf den pomphaften Cultus, und die phantastisch wild umherschweifende Mythologie. Ihre eigentliche Lehre ist unbekannt. Buddha ist ein einiger Gott, aber der Character seiner Religion ist nicht die tiefe ruhige Begeisterung, sondern sie ist mehr verständig und abstract. Einige haben an einen reinen Pantheismus gedacht, nach Andern ist hier Geist und Materie strenge gesondert. Der Namen Buddha wird nicht bloß dem Urwesen beigelegt, sondern auch den Lehrern des Buddhaismus, wie denn auch Gaudma Buddha heißen soll. So läßt sich denken, wie Buddha verschiedene Beinamen und Gestalten erhielt. Aber auch der Buddhaismus ist jetzt in eine Menge abergläubischer Gebräuche versunken. Die Priester der Lehre bilden keine Kaste, sondern sind aus dem ganzen Volke gewählt. Doch haben sie Mönchsklöster gegründet, und werden vom Volke fast göttlich verehrt.

Mit dem Buddhaismus steht auch eine philosophische Secte in Verbindung, die Anhänger der Sankhyaphilosophie. Sie lehren die Verbindung des Geistes mit der Natur und der Materie, und aus dieser die Geburt des höchsten Wesens, des Buddha. Die Vedantaphilosophie beruht auf strengem Anschluß an die Vedas. Die Secte der Tyainas, welche in den nordwestlichen Gegenden herrschte, suchte eine Vereinigung des Buddhaismus und Brahmaismus hervorzubringen. Die Bildung der Buddhistischen Götter ist viel einfacher als diejenige der Brahmanen. Die Götter der Tyainas haben Negerbildung, die Züge derselben sind mehr von der Malaiischen Raçe[2]).

---

1) Allg. Jenaisch. Litteraturzeitung 1842. Nro. 184 f. S. 760 ff.

2) Ein wichtiges Buch für die Verbreitung des Buddhaismus in Mittelasien ist nach Foe-Kove-Kieu, Relations des Royaumes Buddhi-

Capitel IV.

Der Persische Stamm.

1. Die Perser zerfallen nach Herodot VII, 61 in drei Hauptstämme, adlige Stämme, welchen zunächst der Kriegsdienst zukam, Ackerbau treibende und ansässige und endlich Nomaden. Zu der ersten Classe fügt Strabo p. 727 noch den Stamm der Magier, einen aus Medien verpflanzten Priesterstamm. Die Sitten und Gebräuche des Volkes waren den Medischen ähnlich[1]). Der alte einheimische Namen des Volkes war **Artaei** (*Ἀρταῖοι*), womit gewiß der alte Namen der Meder, Arii (*Ἄριοι*) eng verwandt ist[2]). Das Wort Airja wird im Zend-Avesta als Bezeichnung für die ehrenvollen Bekenner des Zoroaster gebraucht[3]). Der eigentliche politische Namen des Volkes aber, welchen auch die Indier gebrauchten, war **Paraça**[4]). Der Ursprung des Namens *Κηφῆνες*, womit nach Herodot VII, 61 die Perser einst bei den Griechen benannt wurden, ist noch ein Räthsel. Der Persische Stamm ist ein Hauptzweig der großen Indogermanischen Völkerfamilie, und bildete mit den Baktriern und Mediern einst ein großes Urvolk. Sie waren *ὁμογλῶττοι κατὰ μικρόν*, d. h. sie sprachen nur verschiedene Dialecte. Der Gesammtname für Volk und Land ist *Ἄριοι*, Arii, davon Iran. Sie sind die nächsten Verwandten der Indier. Ihr Ursitz war

---

ques par Chi-Fa-Hian. Traduit du Chinois par Abel-Remusat. Paris. 1836. Dazu kommen noch M. Montgomery the history and antiquities of Eastern India. London 1838. Die Theologie, Philosophie und Kosmogonie der Hindu von Grafen Byörnstierna aus dem Schwedischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von J. R. Stockholm. 1843. 8. De l'origine des Hindous, transactions of the royal society of litterature of the United Kingdome. London 1835. und Lassen, die Altindischen Völker. Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes I. S. 84 f. II. S. 21. III. S. 183.

1) Herodot. I, 131 sq. Strabon p. 732. Heeren Ideen 1, 1. S. 410 ff. Flathe Perser in Ersch u. Gruber's Allg. Encyclopädie.

2) Herodot VII, 61. 62.

3) Müller im Journal Asiat. III, 7', p. 299. Lassen Perser in der Encyclopädie S. 429, und Benfey in Berliner Jahrbücher f. wissenschaftl. Kritik. 1842. Nro. 106. S. 848.

4) Lassen Altpersische Keilschriften S. 60.

die Landschaft Ariene, nahe bei Indien. Jetzt gehört dies Land zu Afghanistan. Schon im Zeitalter Alexanders des Großen wurden die Perser aus ihren ehemaligen Sitzen von den Afghanen verdrängt. Den Namen Arii theilten auch einige Indische Stämme an den Flüssen Indus und Ganges [1]).

2. Außer den Griechischen Quellen sind die biblischen zu nennen, namentlich die Schriften der Propheten Daniel, Hesekiel, dann die Bücher Esra, Nehemia und Esther. Aber sie können gegen den Zend-Avesta kaum in Anschlag gebracht werden, welcher die Persischen religiösen Urkunden einschließt. Anquetil du Perron hat sie zuerst entdeckt, gesammelt und aus mehreren Handschriften in Paris 1771 unter dem Titel Zend-Avesta traduit en François par Anquetil du Perron herausgegeben. Davon hat J. F. Kleuker, Riga 1776 eine Uebersetzung in drei Theilen 4., und einen Anhang dazu, Riga 1786, 4. in 2 Bänden besorgt. Dazu kommt jetzt noch die Textausgabe von Eugène Burnouf und Olshausen's Uebersetzung [2]). Auch Hymnen und theogonische Lieder hatten die Perser viel. Sie sangen häufig beim Cult [3]). Die Theogonien müssen sehr lange Hymnen gewesen sein [4]). Pausanias, Strabo und die Römer erwähnen ihre Zauberlieder [5]) (*μάγων τέχναι, μαγεύματα*). Das Zend, oder diejenige Sprache, worin die religiösen Urkunden der Perser niedergelegt sind, ist die älteste Form der in Persien herrschenden Sprache, und so nahe mit dem Sanskrit verwandt, daß es nur als ein Dialect dieser Grundform erscheint.

---

1) K. Ritter über Alexanders Feldzug am Hindokosch in den Schriften der Berliner Akademie vom Jahre 1832. Noch sind für uns wichtig die Fragmente des Ktesias und unter den Philosophen Eudoxos, Aristoteles und Hermippos Kallimachios, endlich Diodor und Plutarch, der Letztere namentlich im Artaxerxes.

2) Vendidat Sadé, l'un des livres de Zoroastre publié d'après le manuscrit Zend de la bibliothèque du roi. Avec un Commentaire, une traduction nouvelle etc. Par Eugène Burnouf. Paris 1830. fol. Von den ersten Capiteln des Vendidat hat Olshausen eine gelungene Uebersetzung geliefert.

3) Herodot. I, 131.

4) Eurip. Iphig. Taurid. v. 1337.

5) Pausan. V, 27, 5, Strab. p. 732; Catull. XC, 5.

Einst muß das Zend in Persien Volkssprache gewesen sein. Später blieb es, wie in Indien das Sanskrit, nur Religionssprache, und an seine Stelle trat im Leben das Pehlwi und Parsi. Das Zend ist die Sprache im Vendidat, Izeschne und Vispered. Das Bundehesch ist schon im Pehlwi geschrieben, und fällt wohl erst in das Zeitalter der Sassaniden, während die älteren Theile des Zend-Avesta unter den Achämeniden geschrieben sein müssen. Dennoch enthält das Bundehesch viele alte Ueberlieferungen, und verdient daher im höchsten Grade unsere Aufmerksamkeit. Die Persische Heldensage hat sich noch lange Zeit erhalten, nachdem die Altpersische Sprache schon untergegangen war. So wurde das große Epos der Perser, das Schahnameh erst unter der Regierung des Mahmud Ben Sebekteghin, des Stifters der Gazneviden-Dynastie um 1020 n. Chr. von dem großen Sänger Firdusi ausgearbeitet. Er war aus Thus, im Lande Chorasan. Sein Buch der Könige macht ihn zum Homer des Orients[1]). Es enthält eine weitläuftige Mythologie, wie der Nibelungen Noth, und ungeachtet seiner späten Entstehung manchen heidnischen Zug. Die bildlichen Monumente in Persepolis — Tschil-minah — lehren nicht viel. Die Sculptur konnte sich in diesem Lande nur schwach ausbilden, da die Religion verbot, die Gottheit bildlich darzustellen. Die Gottheit hat allerdings eine Gestalt, aber nur eine einzige, und die Menschen wissen sie nicht[2]).

Unter den Hülfsbüchern ist zu erwähnen **Brissonius de regno Persarum 1591. Hyde de religione vett. Persarum, Tychsen de Zoroastro in Commentatt. Vett. Soc. Goetting. 1791 p. 129**, Rhode's Werk über einige morgenländische Urkunden der heiligen Lehre der Meder, Baktrer und Perser (freilich flüchtig und ohne Kritik), dann die größeren Werke von Guigneant, Creuzer und Görres, **K. F. Ch. Hoeck Med. et Pers. Monumenta 1818, 4.** Waller's Fragmente über die Re-

1) Görres hat eine verkürzende Uebersetzung geliefert. Heldenbuch von Iran. Berlin 1820, 2.

2) Vergl. dagegen Herodot VI, 135 und Clemens Alexandr. Protrept. V, 65. p. 57 Potter, wo Artaxerxes die Aufstellung des Nationalbildes der Tanais im ganzen Reiche anbefiehlt. Also auch Persien neuerte.

ligion des Zoroaster aus dem Persischen übersetzt und mit einem Commentar und mit dem Leben des Firdusi. Bonn 1831. Bopp's vergleichende Grammatik, P. v. Bohlen de origine linguae Zendicae. Regiomont. 1831. Dann die Werke von Stuhr, Münter, und endlich die ausgezeichneten Arbeiten von Eugène Burnouf.

3. Die Religion der alten Perser ist ein eigenthümlicher Lichtdienst, ein Cultus des Lichtes, wie wir ihn schon bei den verschiedenen Semitischen Völkerschaften vorgefunden haben. Bei den Persern ist der Cultus einfach geblieben. Er ist allerdings polytheistisch geworden, aber doch wenig systematisch. Nach Aeschylos und Herodot[1]) verehrten sie Himmel, Erde und Wasser und Sonne, die Luft, das Feuer, den Mond, die Winde und den Sternenhimmel. Tempel hatten sie nicht. Auf den Bergen dienten sie ihren Göttern, und hier opferten sie denselben das Leben der Thiere[2]). Bei den Mediern und Baktriern hat sich die Religion durch die Kaste der Magier mehr systematisch ausgebildet. Seitdem aber die Perser das Medische Reich einnahmen, umgaben die Magier den Persischen Thron, und die Fürsten desselben wurden Zöglinge des Magismus vom vierzehnten Jahre an. Gelangten sie endlich zum Throne, so wurden sie wie die Aegyptischen Pharaonen auf heilige, religiöse Weise inaugurirt[3]). Durch die Persische Herrschaft verbreitete sich aber der Magismus nach Syrien, Kappadokien, Lydien und Hierocaesarea und Hypata kannte Magischen Cult[4]). Vor dem Assyrischen Heere zog eine Rauchsäule her[5]). Die Syrischen Feuerpriester, welche Ahas und Manasse mit Zurücksetzung der Leviten für ihren Privatcult zum Räuchern für das Him-

---

1) Herodot I, 131. Aeschyl. Pers. 491. Brisson. p. 357.

2) Brisson. p. 369. Noch jetzt lodern auf den Persischen Bergen die heiligen Feuer der Ormuzddiener, auch in Städten giebt es noch solche, namentlich in Yezd. S. d. Engl. Journal der Geograph. Gesellschaft. Vol. XI. P. 2. Ausland 1842. Nro. 218. S. 869.

3) Plutarch. Artaxerx. c. 3.

4) Movers die Phönizier I. S. 69 ff. Jerem. 39, 3. Joseph. Antiqq. Jud. I, 4, 3.

5) Jesaias 14, 31. Jeremias 1, 13.

melsheer auf den Dächern ihres Palastes angestellt hatten, waren ohne Zweifel Magier[1]). Magier waren an den Pyrätheen der Kappadokischen Tanais angestellt[2]). Wegen ihres Geschäfts in den Feuerhäusern (πυραιθεῖα) das Feuer auf eigenthümliche Weise anzuzünden, heißen die Magier πύραιθοι[3]). Erst Alexander der Große zerstörte diese Dinge, aber auch die Arsakiden waren dem Dienste des Ormuzd nicht hold. Die Parther waren Turanier, ein Volk türkischer Abkunft, Tartaren. Die Religion der Arsakiden war roh, und wenn auch dem Griechischen Glauben zugewendet, also daß selbst Griechische Götter von ihnen verehrt wurden, doch nicht rein und mit fremden Bestandtheilen vermischt[4]). Den Indoskythen gehört die Religion des Mithras an. Auch hier kommen Magier vor, doch verstand man Zauberer darunter. Durch die Sassaniden wurde der Dienst des Ormuzd wieder Staatsreligion, und die Parther wurden zurückgedrängt. Ja unter Schapor I. und Hormisdas I. ging Mani von dem neuerweckten Magismus aus und versinnlichte seine Lehre durch ein ausgemaltes Evangelium. Artaxerxes I. war selbst ein Magier (αὐτουργὸς τῶν ἀποῤῥήτων). Bisher wurde Apollon auf dem Nabelsteine verehrt, jetzt wurden die Feueraltäre des Ormuzd hergestellt. Artaxerxes ließ das Wort Zoroasters wieder reinigen von allen Ketzereien, und alles Volk seines Reiches wieder um einen Altar versammeln. Da erwachte wild die alte Verfolgungssucht der Magier. Alle Tempel der Irrgläubigen wurden niedergerissen, und gegen Heiden, Juden, Christen und Ketzer mit gleicher Grausamkeit gewüthet. So lange hatten sich die Magier vor den Tyrannen verborgen halten müssen, jetzt wurde aber die Revolution durchgeführt, und Zend und Vendidat bekommen wieder die alte Geltung[5]).

---

1) 2. Könige 23, 5. Zeph. 1, 4. 5. 2. Könige 23, 12. Euseb. Praep. Evang. IX. p. 418.

2) Strabon XIV, 3. p. 326. Vergl. noch Gesen. Monum. Phoeniss. p. 281. Apollod. III, 12, 4.

3) Paus. V, 27, 3. Mannert Geogr. der alt. Welt VI, 3, 360.

4) Lucian de domo 5.

5) Agathias III, 26.

4. Die Nachrichten des Zend-Avesta sind durchaus mythischer Art, und zum Theil mehr Ausdrücke des Cultus, als wirkliche Ueberlieferungen. So die Nachrichten, welche sich um die Patriarchen drehen, um die Pischdadier, die Heroen der alten Perser, welche in Eriene Vedjo wohnen, dem reinen Lande, welches dem Albordsch nahe liegt, dem Nabel der Erde, dem Berge der Berge, welcher bis zum Aether hinanreicht, über alle Länder emporragt, von welchem Propheten und Gesetzlehrer herabsteigen, um den Menschen das reine Licht der Wahrheit zu überbringen. Ursprünglich ist der Albordsch ein wirklicher Berg im Perserlande, der Imaos der Alten oder der westlichste Theil des Himalaya der Chinesen[1]). Die Pischdadier unter dem großen Dschemschid waren rein und bedurften geschriebener Gesetze noch nicht. Zuerst herrschte Bivargua auf dem Albordsch, dann erst Dschemschid, unter welchem das glückliche Zeitalter noch fortdauert. Unter den Pischdadiern tritt Huomo auf, ein ideales Wesen, welches die Griechen Omanos, Amanos nannten[2]). Dschemschid theilt das Volk in Kasten ein, ganz, wie in Indien. Auch der Name Tjatra ist wohl identisch mit Tjatrya, wie Dschemschid mit Achämenes. Nun nimmt das Volk Balk ein, Vorpersien und viele andere Länder. Aber schon unter Dschemschid beginnt die Entartung des Volkes. Er selbst will Gott sein. Da kommt Zohak, welchen Ahriman auf die Schultern geküßt hat. Sofort erheben sich aus den geküßten Schultern zwei zischende Schlangen, die mit Menschenfleisch gefüttert werden müssen, damit das Land entvölkert werde. Iran und Turan sind ewige Gegensätze, jenes bewohnen die Gläubigen, dieses die Ungläubigen. Turan ist das Skythenland, das Land der Mongolen, das Land der Tartaren. Als nun Iran dem Turanier Zohak unterworfen war, da kam Feridun aus dem Geschlechte des Dschemschid, und befreite das Land. Aber neues Unglück folgt unter den Kajaniden. Da tritt Gu-

1) Kleuker Anhang z. Zend-Avesta II, 1. Nro. 87, S. 94. Creuzer Symb. 1. A. I. S. 299.

2) Strabo XI, 8, p. 431 erwähnt in Zela neben der Tanais die Bilder des Amanos und Anandratos. Beide waren σύμβωμοι und Persische Gottheiten. Vergl. XV, 3. S. 326.

stasp auf, der Sohn des Lahorasp, König von Baktrien, und kämpft mit den Turaniern, und Argiasb, Sohn des Afrasiasb, wurde von Gustasp's Sohn, dem starken Asfendiar, besiegt. Unter ihm erhebt sich Zaratoschtro, wie er im Zend heißt (im Parsi klingt der Namen Zerduscht) gewöhnlich Zoroaster genannt, und erneuert das Reich des Huomo[1]). Ueber das Zeitalter dieses großen Persischen Religionslehrers ist viel hin und her gezweifelt. Den gedachten Gustasp hielten die Perser selbst zur Zeit des Agathias für Darius Hystaspis[2]). Aber außer der Aehnlichkeit der Namensklänge, stimmt nichts zwischen Gustasp und Hystaspis überein. Zoroaster gehört dem Lande Balk an. Das wußten schon die Griechen[3]). Der Lydische Logograph Xanthos bestimmt sein Zeitalter auf 600 Jahre vor Xerxes Griechischem Feldzuge[4]). Gegen dieses Zeugniß wiegen die Angaben des Hermippos, welcher ihn 5000 Jahre vor Troja's Eroberung, und des Eudoxos, welcher ihn 6000 Jahre vor Platon ansetzt, gar nichts[5]). Justinus[6]) und Andere reden von einem Kampfe des Zoroaster mit Semiramis. Das ist offenbar ein Bild des Kampfes zwischen den Dienern des Ormuzd und der Semiramis. Bald siegte die eine, bald die andere Religion. Arnobius fügt noch die Bemerkung hinzu, daß der Krieg nicht bloß mit Waffen, sondern auch durch die Künste der Priester geführt sei[7]). Das alte Baktrien ist von Alters her berühmt durch seine Macht, Größe und seinen Cultus. Von dort aus ging die Religion nach Medien und endlich nach Persien

---

1) Auszüge aus Firdusi bei Herbelot B. O. II, 462 sqq. und Malcolm I, p. 18—67.

2) Agathias p. 117 der Bonner Ausgabe. Eichhorn Götting. Gel. Anz. 1822. S. 61.

3) Plato Alkibiad. I. p. 122. Cicero de Divinat. I, 41 mit den Auslegern. Suidas nennt ihn Ζάρατας oder Ζάρατος. Ueber Baktrien als Vaterland des Zoroaster s. Zoëga's Abhandlungen S. 106 mit Welcker's Anmerkung.

4) Diog. Laërt. Prooem. §. 3. Creuzer Fragm. Hist. Graec. antiq. p. 225. Marx ad Ephori Fragm. p. 76.

5) Plin. N. H. XXX, 2.

6) Justin. I, 1.

7) Arnobius adv. gentt. I, 52.

hinüber. Der Namen Zoroaster kommt auch später oft vor, viele Mobeds hießen also. In den Zendbüchern ist er in der Regel die sprechende Person. Seine Religion ist die Basis der Wohlfahrt Persiens. So lange die Könige Ormuzd dienen, so lange siegen sie. Sobald sie vom wahren Glauben abfallen, unterliegen sie Turan.

5. Die Religion ist dualistisch. Zwei Wesen stehen sich einander gegenüber, ein Wesen des Lichts und eins der Finsterniß, Ormuzd und Ahriman, und wie Heil und Uebel stets im Kampfe mit einander begriffen sind, so auch Ormuzd und Ahriman [1]). Iran ist das Reich des Lichts, Turan das Reich der Finsterniß. Beide kämpfen ewig mit einander, und eine Vermittelung ist unmöglich. Die Basis des Kampfes ist die unendliche Zeit, die Zeit ohne Grenzen, Zeruane Akerene, das Urprinzip des Dualismus, der Schöpfer von Ormuzd und Ahriman. Sie hat gemacht, gebaut, gebildet von Anfang an bis zur Auferstehung der Todten [2]). Die unendliche Zeit ist übrigens ein abstracter Gedanken, welcher nicht aus religiösem Gemüthe hervorging. Sie ist eine Schöpfung der Magierspeculation. Obgleich sie über Ormuzd und Ahriman gesetzt wird, so bleibt Ormuzd doch immer der einzige Gott, dem Ahriman als Gegensatz gegenübersteht. Die Zeruane Akerene ist der leere Raum über der Ewigkeit, in welche sich der Perser versenken soll. In der Vermischung des Persischen und Babylonischen Religionssystems wird El ihr gleichgestellt, welche Ansicht zu Alexanders Zeit die vorherrschende war. Aber erst in dieser Zeit wird sie Ἀρχηγός des Ganzen [3]). Ormuzd heißt in der Zendsprache Arura Mezda, der große Arura. Boh-

1) Der Dienst des Ahriman reicht weit in Palästina hinein. Er ist der Satan des Hiob 1, 6. Ueberhaupt haben die alten Hebräer viele Ideen aus Persien bekommen. Z. B. die sich entwickelnden Vorstellungen von der Auferstehung der Todten. Jes. 26, 19. Hesekiel 37, 1 f. Vgl. auch Hamilton Asia minor I, 383. und Grotefend Göttinger Gel. Anzeig. 1843. S. 2051.

2) Movers die Phönizier I, 264. Creuzer Symb. 2. A. I. S. 195. E. Burnouf im Journal des Savans. 1832. Cahier de Aout.

3) Berosus p. 60. Zerovanes Medorum principium et Deorum pater. Orac. Sibyll. V, 48. Phot. Cod. 81.

len hat Sura Maha des Sanskrit verglichen, allein es ist nicht wahrscheinlich, daß der Gott geradezu Sonne genannt ist. Nach Bopp's Ansicht war Arira, Arura in Persischer Zeit ein Untergott. Früher mochte er einmal Hauptgott gewesen sein. Arura ist der Erstgeborne, das reine höchste Wesen, allgütig und allmächtig, und durchaus gut. Alle Offenbarung geschieht durch ihn. Auch Ahriman war Anfangs gut, aber Neid hat sein Herz verdorben. Einst war er wohl ein Untergott. Ahriman sucht in allen Dingen Ormuzd zu begegnen, darum kämpft er auch gegen die Schöpfung an. Daran knüpft sich eine weitläufige Dämonologie der Dews. Dew (deus) bedeutet, wie δαίμων später, böser Geist. Dem Ormuzd stehen sechs Amschaspands und in einer zweiten Ordnung acht und zwanzig Izeds zur Seite. Die beiden Systeme sind nicht recht klar, das erste ist mehr geistiger Natur, das andere mehr materiell. Nach Plutarch[1]) ist Oromazes, wie die Perser behaupten, aus dem reinsten Lichte geboren, Arimanios aus der Finsterniß. Beide führten Krieg mit einander. Oromazes hat sechs Götter geschaffen, den ersten des Wohlwollens, den zweiten der Wahrheit, den dritten der Gesetzlichkeit, dann den der Weisheit, des Reichthums und den Schöpfer der Freude, welche aus der Tugend quillt. Später hat sich Oromazes verdreifacht, er hat sich so weit von der Sonne entfernt, als diese von der Erde entfernt ist, und den Himmel mit Sternen verziert, aber über diese zum Wächter und Aufseher den Sirios bestimmt. Dann schuf er andere vier und zwanzig Götter und legte sie nieder in ein Ei. Aber vier und zwanzig andere von Arimanios geschaffen, haben das Ei durchbohrt. Darum ist das Gute und Böse in der Welt gemischt. Es naht aber die Zeit des Schicksals, wenn Arimanios Pest und Hunger bringt. Dann aber geht Arimanios ganz und gar unter. Dann wird die Erde gleich und eben. Ein Leben, ein Streben, eine Sprache vereinigt dann die Gesammtheit der glückseligen Menschen. — Die Zahl vier und zwanzig ist offenbar verdorben und muß in acht und zwanzig verbessert werden. Im Izeschne kommen dieselben Namen der sechs Amschaspands vor. Allein das sind Begriffe, und sie

1) De Iside et Osiride c. 47. p. 514. Wyttenb.

schen aus wie [illegible]. Für Personificationen von abstrac-
ten Begriffen [illegible]. Die acht und zwan-
zig Izeds [illegible] Welt. Mond, Wind,
Sterne, [illegible]. Sie scheinen den Amschaspands
zu dienen, wie diese dem Ormuzd. Die ganze Natur ist ver-
geistigt, [illegible] ganz wie in den Lehren
der Vedas. Die reinen Izeds wohnen in den Sternen, wie
[illegible] in der Sonne. Die ganze Lehre im Allgemeinen ist
noch sehr dunkel. Doch läßt sich wahrnehmen, daß der Chal-
däismus aus dem Persischen Dualismus, und umgekehrt reiche
Nahrung gezogen hat. Die vierte Ordnung der Dämonen sind
die Ferwers [illegible] im Zend. Alle persönliche Wesen,
aber auch Thiere und Pflanzen haben ihre Ferwers. Ormuzd
und die Amschaspands haben ihren Ferwer. Sie sind die Ur-
bilder der Wesen, ihre geistigen [illegible], ihre Grundformen.
Man könnte mit Plato den Ferwer die Idee nennen, wo-
nach die Gottheit die Wesen schafft. Aber sie sind und blei-
ben Genien. Sie sind höhere, reinere Naturen, welche in der
Erscheinung über das Irdische sich erheben. Unter den Am-
schaspands ist Ormuzd der erste. Der zweite ist Bahman,
Beschützer und Beschirmer der übrigen, König des Lichts. Der
dritte ist Ardibehescht, der Feuergeist, welcher Feuer und
Leben giebt[1]). Der vierte Schahriver, der König der Me-
talle[2]). Ferner Espandarmad, die Tochter des Ormuzd, von
welcher Meschia und Meschiane, die ersten Menschen, gebildet
sind[3]). Dann Khordad, König der Jahre, Monate, Tage und
Zeiten, welcher den Reinen reines Wasser verleiht[4]). Endlich
Amerdad, Schöpfer und Schutzgeist der Bäume, des Ge-
treides, der Heerden[5]). Osthanes ist der Auctor dieser Lehre
von einem unsichtbaren Gotte, um dessen Thron die Engel
ihre Stimme ertönen lassen. Der Namen Osthanes kommt oft
vor, wenn von weisen Magiern die Rede ist. Nach Plinius

1) Görres Mythengeschichte S. 228. u. Zend-Avesta von Kleuker I. S. 16 ff.
2) Görres S. 281.
3) Görres S. 283. Kleuker's Zend-Avesta Anhang Bd. I. Th. 1. S. 145.
4) Görres S. 280.
5) Görres S. 281.

gab es zwei Osthanes, der eine begleitete Xerxes auf seinem Griechischen Zuge, der andere hat sich zu Alexander gesellt [1]). Auch Demokritos heißt Schüler des Osthanes.

Wie das Reich des Ormuzd ist auch das Reich des Ahriman organisirt. Er hat seine sechs Erzdews und zehntausend mal tausend niedere Dews, genau so viel wie das Lichtreich. Ahriman hat sie nach seinem Bilde gemacht, um das Reich des Ormuzd zu zerstören. Als Ormuzd seine Lichtwelt schuf, kam Ahriman vom Süden her, mischte sich in die Planeten und drang durch den Fixsternhimmel hindurch. Da schuf er den Erzdew Eschem, den Fürsten der Scheelsucht und Feind des Serosch, den Ormuzd zum irdischen König eingesetzt, ein gräßliches Ungeheuer mit sieben Köpfen [2]). So beginnt der entsetzliche Kampf, Dämon gegen Dämon, wie auf Erden Thier gegen Thier. Wenn Ormuzd endlich siegt, so werden alle Gestalten des Ahriman vernichtet. Auch Ahriman selbst, der entweder getödtet wird, oder thronlos und reuevoll fortlebt, aber gut wird.

6. Ormuzd schafft die Welt im Laufe eines Jahres, nicht durch Zeugung, sondern als Schöpfer durch sein unsterbliches Wort Honover. Aber was er schafft, das ist Alles gut. Ahriman jedoch näherte sich der guten Schöpfung und fügte überall einen Theil des Bösen zu dem Guten. So hofft er das Reich des Lichtes zu vernichten. Darauf wird der Urstier geschaffen, aus welchem Thiere und Gewächse hervorgehen. Ahriman tödtet ihn, aber aus seinem Blute geht Kajomorts, der erste Pischdadier, hervor. Im Bundehesch geht ein Baum aus seinem Blute hervor, dann Meschia und Meschiane, die beiden ersten Menschen, welche jedoch von Ahriman verführt werden, wie die beiden ersten Menschen des Paradieses der Hebräischen Sage. Auf der Erde herrscht jetzt abwechselnd Ahriman und Ormuzd, bis Ahriman am Ende der Welt besiegt wird. Dann erfolgt eine Palingenesie. Im Bunde-

1) Plin. N. H. XXX, 1.

2) Zend-Avesta I, 18. 22.

sehen aus wie Epitheta. Für Personificationen von abstracten Begriffen kann man sie nicht halten. Die acht und zwanzig Izeds sind die Beschützer der untern Welt. Mond, Wind, Sterne, Wasser sind ihre Namen. Sie scheinen den Amschaspands zu dienen, wie diese dem Ormuzd. Die ganze Natur ist vergöttlicht, nur ist dies untergeordnet, ganz wie in den Lehren der Vedas. Die höheren Izeds wohnen in den Sternen, wie Khorschid in der Sonne. Die ganze Lehre im Allgemeinen ist noch sehr dunkel. Doch läßt sich muthmaßen, daß der Chaldaismus aus dem Persischen Dualismus, und umgekehrt reiche Nahrung gezogen hat. Die dritte Ordnung der Dämonen sind die Ferwers (Feruer im Zend). Alle persönliche Wesen, aber auch Thiere und Pflanzen haben ihre Ferwers. Ormuzd und die Amschaspands haben ihren Ferwer. Sie sind die Urbilder der Wesen, ihre geistigen Basen, ihre Grundformen. Man könnte mit Platon den Ferwer die Idee nennen, wonach die Gottheit die Wesen schafft. Aber sie sind und bleiben Genien. Sie sind höhere, reinere Naturen, welche in der Erscheinung über das Irdische sich erheben. Unter den Amschaspands ist Ormuzd der erste. Der zweite ist Bahman, Vorsteher und Beschützer der übrigen, König des Lichts. Der dritte ist Ardibeheschт, der Feuergeist, welcher Feuer und Leben giebt[1]). Der vierte Schahriver, der König der Metalle[2]). Ferner Espandarmad, die Tochter des Ormuzd, von welcher Meschia und Meschiane, die ersten Menschen, gebildet sind[3]). Dann Khordad, König der Jahre, Monate, Tage und Zeiten, welcher den Reinen reines Wasser verleiht[4]). Endlich Amerdad, Schöpfer und Schutzgeist der Bäume, des Getreides, der Heerden[5]). Osthanes ist der Auctor dieser Lehre von einem unsichtbaren Gotte, um dessen Thron die Engel ihre Stimme ertönen lassen. Der Namen Osthanes kommt oft vor, wenn von weisen Magiern die Rede ist. Nach Plinius

1) Görres Mythengeschichte S. 228. u. Zend-Avesta von Kleuker I. S. 16 ff.
2) Görres S. 231.
3) Görres S. 233. Kleuker's Zend-Avesta Anhang Bd. I. Th. I. S. 145.
4) Görres S. 230.
5) Görres S. 231.

gab es zwei Osthanes, der eine begleitete Xerxes auf seinem Griechischen Zuge, der andere hat sich zu Alexander gesellt [1]). Auch Demokritos heißt Schüler des Osthanes.

Wie das Reich des Ormuzd ist auch das Reich des Ahriman organisirt. Er hat seine sechs Erzdews und zehntausend mal tausend niedere Dews, genau so viel wie das Lichtreich. Ahriman hat sie nach seinem Bilde gemacht, um das Reich des Ormuzd zu zerstören. Als Ormuzd seine Lichtwelt schuf, kam Ahriman vom Süden her, mischte sich in die Planeten und drang durch den Firsternhimmel hindurch. Da schuf er den Erzdew Eschem, den Fürsten der Scheelsucht und Feind des Serosch, den Ormuzd zum irdischen König eingesetzt, ein gräßliches Ungeheuer mit sieben Köpfen [2]). So beginnt der entsetzliche Kampf, Dämon gegen Dämon, wie auf Erden Thier gegen Thier. Wenn Ormuzd endlich siegt, so werden alle Gestalten des Ahriman vernichtet. Auch Ahriman selbst, der entweder getödtet wird, oder thronlos und reuevoll fortlebt, aber gut wird.

6. Ormuzd schafft die Welt im Laufe eines Jahres, nicht durch Zeugung, sondern als Schöpfer durch sein unsterbliches Wort Honover. Aber was er schafft, das ist Alles gut. Ahriman jedoch näherte sich der guten Schöpfung und fügte überall einen Theil des Bösen zu dem Guten. So hofft er das Reich des Lichtes zu vernichten. Darauf wird der Urstier geschaffen, aus welchem Thiere und Gewächse hervorgehen. Ahriman tödtet ihn, aber aus seinem Blute geht Kajomorts, der erste Pischdadier, hervor. Im Bundehesch geht ein Baum aus seinem Blute hervor, dann Meschia und Meschiane, die beiden ersten Menschen, welche jedoch von Ahriman verführt werden, wie die beiden ersten Menschen des Paradieses der Hebräischen Sage. Auf der Erde herrscht jetzt abwechselnd Ahriman und Ormuzd, bis Ahriman am Ende der Welt besiegt wird. Dann erfolgt eine Palingenesie. Im Bunde-

1) Plin. N. H. XXX, 1.

2) Zend-Avesta I, 18. 22.

hesch scheidet dann Sofia, ein Persischer Christus, das Gute und Böse. Nach dem Zend-Avesta wird dann auch Ahriman wieder gut, und bringt der Zeruane Akerene ein unsterbliches Opfer [1]). Dann verschwindet der Hades und der Tod, die Menschen werden selig und die Körper durchsichtig [2]). — Der in der Religion begründete Kampf der entgegengesetzten Principien giebt ihr eine sehr wohlthätige practische Seite. Auf dem Culte des Ormuzd beruht die Herrschaft der Perser. Die Religion gebietet den Kampf gegen das Unreine und Böse, sie regt an zur Gerechtigkeit und zu gesetzlichem Leben im Staate, zur Tapferkeit und kühnen Todesverachtung nach Außen. Ahrimans Reich ist das Ungeziefer, die Schlangen, die Wüste, die unfruchtbare Gegend. Die Getreidekörner sind dem Zend-Avesta zufolge eine reine Schöpfung. Wer den Tod reinlich erhielt, und gut besiegt, ein solcher ist ein ächter Anhänger des Ormuzd, ein braver Verehrer des reinen Gottes. Deshalb legt jeder Persische Große in seinem Paradeisos selbst Hand an die Agricultur.

7. Der Persische Cult hat eine heitere und eine finstere Seite. Im Ormuzd ist das einzige Heil, er ist ein reines ideales Wesen. Die Menschen müssen ihm in Ehrfurcht nahen. Persien hatte weder Idole, noch eigentliche Tempel, die auf hohen Bergen erbaueten Feuerhäuser waren die einzigen Stätten der Anbetung. Auch das Heer des Großkönigs hat einen heiligen Magier bei sich. Er sitzt schweigend auf seinem Wagen, den acht weiße Rosse ziehen. Voran wurden zehn weiße Nisäische Rosse geführt, dann folgte der Wagen des Ormuzd. Der Lenker des Wagens ging zu Fuße nebenher. Keiner durfte auf den Wagen stei-

---

1) Vgl. noch Plutarch. de Iside et Osiride c. 47.

2) Man vergleiche die biblischen Vorstellungen. Es wird gesäet ein natürlicher Leib und wird auferstehen ein geistiger Leib 1. Corinth. 15, 44. und 2. Corinth. 5, 1. Wir werden einen Bau haben von Gott erbauet, ein Haus nicht mit Händen gemacht, das ewig ist im Himmel. Dazu die Sitte der Makrobier, ihren Leichen eine Fortdauer durch Einbalsamirung zu verschaffen, und sie dann in durchsichtigen krystallenen Säulen aufzustellen.

gen, und doch befand sich kein Idol auf demselben. Das Feuer schien das passendste Symbol, weil es immer rein ist. Dennoch suchte man das Element vor Befleckung in Acht zu nehmen, und nahte sich ihm deshalb stets mit verschlossenem Munde. Auch die Tiara mußte befestigt werden [1]. Damit hängt der Gebrauch der Phrygischen Mütze zusammen. Auch den Königen nahen die Perser mit verhülltem Munde. Kein Leichnam durfte ins Feuer geworfen werden. Eine wüste Stätte war der Ort ihrer Verwesung. Zum Mindesten wurde dies bei den Leichnamen der Magier beobachtet, und wer am Schnellsten von den Schakalen verzehrt war, der wurde für den Glücklichsten gepriesen [2]. Auch Begräbnisse, das heißt Bestattungen in die Erde, kamen vor. Die Opferthiere wurden gekocht [3]. In dem Feuer wurde auch Fett mit Oel verbrannt. Das Opferfleisch legte man auch in Gruben, und ließ es durch glühende Stäbe allmählig verzehren. Selbst das Wasser Ized, namentlich die Ströme mußten rein erhalten werden. Dem Gebete wurde eine sehr große Kraft zugeschrieben. Wir finden im reinen Magismus die Keime der Zauberei [4]. Man durfte jedoch nicht beten, was man wollte, sondern man mußte immer zum Ormuzd flehen, daß es allen Persern wohlergehe. Der König war ohne Zweifel der Priester bei dem Gebete, und mußte die Liturgie absingen.

Der Cult des Ahriman ist finster und traurig. Man brachte ihm Menschenopfer dar, und beobachtete die Sitte, diese zu vergraben [5]. Xerxes ließ in Enneakrunos in Thrakien neun Knaben und neun Mädchen vergraben, und Amestris ließ für Ahriman sieben Knaben vergraben. Als ein Sühngebrauch wird uns noch die Zweitheilung eines Menschen erwähnt [6]. Dann legte man die zwei Hälften des Leichnams gegen einander über, rechts und links auf den Weg,

---

1) Strabon XV, p. 733.
2) Herodot I, 140.
3) Herodot I, 132. Strabon XV, 732.
4) Herodot I, 132.
5) Herodot III, 35. VII, 114.
6) Herodot VII, 39.

und das Heer mußte mitten durch marschiren. Auch die Persische Symbolik ist merkwürdig. Das Pferd galt für ein heiliges Thier und würdig dem Ormuzd geopfert zu werden. Auch die Vögel des Aethers sind dem Gotte der Götter geweiht. Die Simurg's erziehen Fürstensöhne[1]). So wurde Achämenes von einem Adler erzogen. An den Königsgräbern ist eine Figur merkwürdig als Gegenstand der Verehrung des Königs. Dieser steht vor einem Feueraltar, darüber schwebt eine göttliche Gestalt mit königlicher Tiara, mit dem heiligen Gürtel und einem Ringe in der Hand. Der obere Theil ist Mensch, der untere Theil besiedert, und endigt in den Schweif eines Vogels[2]). Ormuzd selbst hatte den Kopf eines Falken[3]). Der heilige Vogel Eorosch ist der Ueberbringer des Gesetzes[4]). Es gab übrigens auch feindselige Vögel. Man sieht oft einen alten Helden mit einem Greifen ringen. Der Greif ist eine phantastische Zusammensetzung aus Geier und Löwen. Von Persien kam diese Composition nach Griechenland, wo unter andern die Skylla mit Greifenkopf dargestellt wurde[5]). Oft ist auch der Strauß ein feindseliges Unthier. Beide Thiere lernten die Griechen durch Darstellungen auf Persischen Steinen und Teppichen zuerst kennen. Aber mit der Gestalt des Greifen kam nicht auch seine symbolische Bedeutung nach Hellas. Er ist dort das heilige Thier des Apollon und hüthet das Gold. So sind die meisten in Griechenland gangbaren Monstra Persischen Ursprungs. Den Greif kennt schon Hesiod. Auch die Schlange ist dem Ahriman heilig. Er selbst ist ein Schlangendrache. Unter den Bäumen ist der Hom heilig, der Amomom der Gewürzbaum. Der Saft dieses heiligen Baumes wurde in einem kelchförmigen Gefäße mit Deckel bei feierlichen Gelegenheiten umher getragen. Ja! der Genuß die-

---

1) Aelian. Hist. Anim. XII, 21.
2) Müller Archäolog. S. 303.
3) Euseb. Praep. Evang. I, 10.
4) Philostr. Vit. Apoll. Tyan. I, 25. und Kleuker Anhang z. Zend-Avesta II, 1, 104. liefern noch andere Beispiele.
5) C. Schwenck im Rhein. Mus. für Philologie von Welcker und Ritschl I, S. 633.

ses Saftes war Religionspflicht. Bäume und Wesen Haoma werden nicht selten identificirt. Das Kraut Ὄμωμι des Plutarch [1]) gehört dem Ahriman an. Es wurde im Mörser zerstoßen, mit Wolfsblut vermischt, an einen Ort getragen, welchen die Sonne nicht beschien, und endlich dem Ahriman hingeworfen.

8. Der Dienst des Mithras ist kein integrirender und organischer Theil der Ormuzdreligion, sondern erst von Nachbarvölkern hineingetragen. Die Basis dieser Ansicht ist das Zeugniß des Herodot I, 131. Er redet hier von der Aphrodite Urania, deren Dienst die Perser von den Semitischen Völkern überkommen hätten. Die Assyrier nannten sie Mylitta, die Araber Alilath, die Perser Mithra. Es ist also gewiß, daß Herodot sich unter dem Wesen eine weibliche Gottheit denkt. Aber der Cult des männlichen Wesens (Mithras [2])) muß freilich ein anderer sein, denn nur aus dem Dienste hat Herodot auf die Einheit geschlossen. Das Fest des Mithras ist ein lustiges Fest, der König durfte trinken bis zur Trunkenheit, und dabei tanzen, also ausschweifender Lustigkeit sich ergeben [3]). Der Mithrascult der Römischen Kaiserzeit kann gar nicht mitgerechnet werden, denn in jener Zeit hatte er sich abgesondert entwickelt. Mithras wird zum πατὴρ, zum Demiurgen [4]). Da lehrt er die Anagogien der Seele durch Feuerlustrationen, Wassertaufen bei Sonnenaufgang im Tigris, um Mitternacht im Euphrat [5]) und eine Menge anderer religiöser Gebräuche. Die Juden opferten ihm in Babylon ihre Kinder, und Elagabal ließ von sei-

1) De Iside et Osiride c. 46.

2) Plutarch de Iside et Osiride c. 46. Μέσον δ' ἀμφοῖν (d. h. zwischen Ormuzd und Ahriman) τὸν Μίθρην εἶναι. διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσίτην ὀνομάζουσιν.

3) Duris bei Athen. X, 434. nennt ihn ὁ Μίθρης, und bei Xenoph. Cyrop. VI, 5, 53. heißt es νὴ τὸν Μίθρην.

4) Porphyr. de antro c. 6. p. 7. Julian Caesar p. 336. Zoëga Abhandl. S. 189. Creuzer Symb. 1. A. I. S. 251.

5) Lucian Menipp. c. 7. Fugitivi c. 8. Claudian Laud. Stilich. I, 60. Jesaias 65, 4.; 66, 3. 17.; 57, 5. Die dissona sacra des Martian. Capell. II. p. 51. Spartian Heliogab. c. 7. Dio Cass. 79, 24.

nen Chaldäern die Eingeweide am Mithrasfeste geopferter Kinder durchsuchen [1]). Auch Reinigungen durch unreine Dinge lehrte dieser Mithras durch Saublut, Mäuse und die Brühe anderer Ahrimanischen Thiere, wodurch man sich selbst und Andere, die man berührte, noch heilig machte [2]). Zoroaster bei Plutarch nennt das gute Princip Oromazes, das böse Areimanios, und Mithras stand in der Mitte, deshalb nannten ihn auch die Perser τὸν Μεσίτην. Sehen wir nun die Zendschriften an, so kommt auch in diesen häufig der Namen Mithras vor. Es ist ein Ized und zwar ein besonders angesehener. Er ist in engster Verbindung mit der Sonne, jedoch nicht so, daß man ihn für die Sonne selbst rechnen kann [3]). Er heißt der mächtig laufende Held, der Schlaflose, der Wüstenbefruchtende, der den Städten Segen und Sicherheit gebende. Er verfolgt und besiegt feindliche Wesen und heißt deshalb auch Darudsch, Mithra-Darudsch [4]). Nach der Ansicht Sylvester's de Sacy gehört Mithras dem Planeten Venus an, weil der Gott im Morgen- und Abendstern wohne. Deshalb heiße er auch Anahit, aber diese Ansicht ist eine spätere [5]). Daß er Wüstenbefruchter ist, hängt allerdings mit der Venus zusammen. Die Atergatis ist von den Asiaten häufig mit dem Planeten Venus identificirt. Später wurde Sol und Mithras gleich gestellt, worauf man die ursprüngliche Gleichheit derselben basirte [6]). Hammer behauptet noch, daß Mithra im Persischen Sonne und Liebe bedeute [7]). Man hat sich den Gott oft als Genius gedacht, welcher die Sonne beherrscht. Wer ihn jedoch direct für die Sonne erklärt, der muß das Zeugniß Herodots verwerfen. Der Mithrascult ist im Persischen Glauben ein

---

1) S. noch Photius p. 483. Ruffin. II, 22. Hyde de relig. vett. Persar. p. 112. Zoëga Abhandlungen S. 114.

2) Jesaias 65, 4. 66, 17. 3. Movers die Phönizier I. S. 391 f.

3) Wie Wernsdorf will in d. Noten z. Himer. Orat. in Laud. urb. Constantinop. p. 31. Eichhorn de deo Sole invicto p. 11.

4) Creuzer Symb. 1. A. I. S. 243.

5) Rhode Heilige Sage des Zendvolks S. 255. Sylv. de Sacy bei St. Croix p. 147.

6) Creuzer Symb. 1. A. I. S. 240.

7) Wiener Jahrbücher f. Litteratur 1818. 1, 109.

fremdes Element. Als sich aber die Perser über Westasien verbreiteten, wurde Aphrodite Urania als Ized in ihre Religion aufgenommen und zwar als Androgyn [1]). Auf diese Weise erklärt sich die frühe Beziehung des Mithras zur Sonne und seine spätere Existenz als Sonnengott. Der Dienst des Mithras ist übrigens bei Persern und Medern sehr alt. Ein Mithridat kommt schon als Schatzmeister des Kyros vor [2]). Auch in den Altassyrischen Regentenverzeichnissen kommen die Namen *Ἀρμαμίθρης, Σισιμίθρης* und *Μίθραιος* vor [3]). Mit der Persischen Herrschaft verbreiteten sich auch Persische Religionsweisen, über Armenien, Kilikien und den Pontos, und die Pontischen Könige waren lange Zeit Persische Satrapen. Daher hier so viele Namen von Mithras gebildet sind, z. B. Mithrobarzanes, Feuer des Mithras nach Hammer. Hierher gehört noch *Ῥεομίθρης* [4]) als Namen eines Persischen Kriegsobersten, *Μιθρίνης* oder *Μιθρόνης, Μιθράος* Namen eines Armenischen Befehlshabers [5]) und *Μίθρος* der Oberpriester der Isis bei Apulejus [6]). Mithras kommt auf Indisch-Griechischen Münzen unter den Namen *Ἥλιος* und *βασιλεὺς* und nach Erlöschen der Griechischen Sprache als *PAO* König und *MIΘPO* oder *MIIPO* vor [7]). Auch einer von den Monaten der Perser und Kappadokier hat vom Mithras den Namen, die ältere Form ist Mithor, die spätere Mir [8]). Die Litteratur über Mithras ist sehr reich. Wir verweisen auf die Abhandlungen in den Memoires de l'Acad. des Inscriptt. T. XII. XVI. XXVII. XXIX. XXXVII. XXXIX.; St. Croix II, 121. mit den Notizen von Sylvestre de Sacy; Zoëga Bassirilievi und

---

1) Man vergleiche über den Aphroditos in Paphos und Amathus Hesych. s. v. und Theophrast. Charact. 16.

2) Esra I, 8. Herodot I, 110. Derselbe Esra kennt einen Samaritaner dieses Namens IV, 7.

3) Plutarch Alexandr. 58. Heliod. Aethiop. X, 17. Syncell. p. 198 u. 285.

4) Diodor XVII, 19. 34. 21.

5) Appian. Mithridat. X, 654. Schweighäuser.

6) Metamorph. XI, 800. Oudendorp.

7) O. Müller Götting. Gel. Anz. 1835. S. 1776 f.

8) Benfey u. Stern über die Monatsnamen S. 57. u. 104.

Deutsche Abhandl. Eichhorn Comment. rec. Soc. Gott. 1814. 1815. Creuzer in der Symbolik, n. A. I., und Guignaut in der Uebersetzung, Seel Mithrageheimnisse 1823, Niklas Müller Mithras, Wiesbaden 1833.; Hammer Mithriaca, Paris 1833.; O. Müller Archäolog. S. 629. Nork Mythologie der alten Perser als Quelle Christlicher Glaubenslehren, Leipzig 1835, schließt sich an Dupuis, welcher das Christenthum für mißverstandenen Mithrascult erklärt, und ist ohne Kritik.

9. Verwandt mit dem Mithrascult ist derjenige der Anaitis. Beide gehen von einer und derselben Wurzel aus und sind, obgleich gewaltsam in die Religion des Zoroaster eingeschwärzt, doch immer von ihr durch die deutlichsten Merkmale getrennt. In der Zeit, da der Medische Cult versiegte, hat sich der Dienst der Anaitis ausgebildet. Medien und Kappadokien sind die Sitze der Anaitis und in der Burg von Ekbatana hatte sie einen Tempel [1]). Sie ist die θεὰ πολεμικὴ des Plutarch [2]), die Athene von Tarsos, die Siegerin über die Griechen durch Sanherib [3]). Artaxerxes befahl, das Bild der Göttin in den Städten seiner Monarchie, in Babylon, Susa, Ekbatana, in Persien und Baktrien, in Damaskos und Sardes aufzustellen [4]). Anaitis wird zum Numen patrium der Perser. In ihrem Tempel zu Pasargadä wurden die Krönungscärimonien vorgenommen [5]). Der Persische Cult dieser Göttin findet sich bei Lydiern und Armeniern [6]). Die Priesterinnen der Gottheit mußten unverheirathet sein. Darios widmete die Aspasia ihrem Tempeldienst in Ekbatana, damit sie ihr übriges Leben rein erhalte [7]). In Laodikea und an den Küsten des Bosporos wurden ihr reine Jungfrauen geopfert, und nur der

1) Mannert V, 165.
2) Plutarch Artaxerx. c. 3.
3) Berosus p. 63.
4) Berosus bei Clem. Alexandr. Protrept. p 47.
5) Plutarch Artaxerx. c. 3. Heyne de Dea Comanensi in Comment. S. G. T. XVI. p. 148.
6) Strabon XIV. p. 406. und XI, 8. p. 431. Malala p. 36.
7) Plutarch Artaxerx. c. 27.

Tempeldienst konnte sie vom Tode retten [1]). Elymais ist eine Hauptstätte des Cultes. Sie hatte hier einen großen Tempel, welcher in der Geschichte durch seine Plünderung merkwürdig ist. Antiochos Epiphanes plünderte und zerstörte ihn, und wurde deshalb erschlagen. Die Griechen nennen die Gottheit Aphrodite, Artemis und Athene, und der Tempel, welchen Antiochos Epiphanes zerstörte, hieß jener der *Ναναία* [2]), wie auch bei Macrobius [3]) die Göttin Nannáa heißt und eine Münze, welche Elphinstone im Jahre 1810 bei Manikyala ausgraben ließ, zeigt mit dem Revers *NANAIA* eine Figur im faltigen Musselingewande mit einem Nimbus um das Haupt, und eine Lotusblume in der Rechten tragend [4]). Diese Münze stammt aus der Regierung der Sassaniden. Dieselbe Göttin, welche im Buche der Maccabäer Nannáa heißt, nennt Josephus Artemis [5]). In Ekbatana hieß die Göttin *Αἴνη* [6]), im Peräischen Zara Pazara, Zaretis [7]). Wir sehen aus Allem, daß der Dienst der Anaitis erst seit Artaxerxes II. Hauptsache wird. Im Bundehesch wird sie ganz zur Planetengottheit, da ist Saturn Kawan, die Anaitis die Venus. Die Hellenen identificirten sie gern mit der Taurischen Artemis wegen des orgiastischen Cultus. Bald trugen sie alle Asiatischen Culte zusammen, und sahen hier die Wirksamkeit des Orestes. So folgt denn auch **Movers de Diana Taurica et Anaitide** ganz der Griechischen Verblendung, denn er sieht Alles für einen und denselben Cult an, was die Griechen für zusammenhängend betrachteten.

10. Wir werfen noch einen Blick auf die Religion der Indoskythen. Die Griechen haben von Baktrien über den Hindukosch hinausgehend große Eroberungen gemacht. Kabul, Ariana und Panjab standen unter Hellenischen Fürsten. Auch

---

1) Eckhel Doctr. Numm. Vet. T. III. p. 314.
2) 1. Maccab. 1, 13. 15. vgl. 6, 1 ff.
3) Macrob. Sat. II, 14.
4) Movers die Phönizier I. S. 626.
5) Antiqq. Jud. XII, 9, 1.
6) Polyb. IX, 27, 10.
7) Spanheim Callim. Hymn. in Dian. c. 37.

das untere Hindostan bis ans Meer und die Gegend bis an den Ganges war Griechisch. Hier herrschten einst zwanzig Griechische Fürsten. Um das Jahr 130 v. Chr. warfen sich die Mongolen auf Baktrien, dann auf die Grenzländer zwischen Parthien und Indien. Die Indoskythen herrschten also weit und breit, und noch unter Vikramaditya bestand ein solches Reich in Kabul bis zur Herrschaft der Sassaniden. Die Schriftsteller der Sassaniden geben nun freilich über die hier geübte Mischreligion sehr wenig Aufschluß, aber desto mehr die Münzen [1]). Auf diesen kommen viele Göttergestalten mit Griechischen Inschriften vor, woraus sich schließen läßt, daß die Griechische Sprache an diesen Barbarenhöfen die herrschende war. Die meisten Göttergestalten sind von einem Nimbus umgeben, und manche haben sogar Strahlen um die ganze Gestalt. Aber Ormuzd kommt nirgends vor, die Religion ist wieder ein ächtes Heidenthum geworden. Dagegen kommt zuerst *Μίϑρας* vor, *Μιτρα*, *Μιιρο* mit großem weithinleuchtenden Strahlenkranze, und auf anderen Münzen auch unter dem Namen *Ἥλιος*. Dann *Νάνα*, *Ναναῖα* ein Frauenbild mit weiter Verhüllung mit Lotusblumen in der Rechten. Ferner *Μάο*, der Mondgott, eine vermummte Gestalt mit der Mondsichel auf der Brust, ganz wie der Mondgott in Kappadokien. Dann *Ἄτρο*, ein von Flammen umgebener Greis, offenbar der Feuergott. Auch im Zend-Avesta heißt ein Feuergenius Atar, einer der Izeds. Der neunte Monat hieß Atro, der siebente Mithras, woraus man ersieht, wie schnell die alte Religion in Vergessenheit gerathen ist. Weiter *Ὄκρο* mit vier Händen und in jeder eine Menge Waffen. Neben ihm springt ein Thier in die Höhe. Er ist wahrscheinlich der Sonnengott. Dann *Ἀρδοχρο*, eine weibliche Gottheit, bald stehend, bald thronend mit dem Füllhorn in den Händen. Endlich Dado Rhaso, von welchem gar nichts gesagt werden kann. Auch die Parther hatten dies Göttersystem angenommen, mit welchen die Indoskythen viel zu schaffen hatten. Es ist entstellt und verunstaltet.

---

1) Lassen de Pentapotamia p. 42 f. J. Todd in Transact. of the R. Asiat. Soc. I. p. 313. pl. 12. Raoul-Rochette in Journal des Savans 1835. u. 1836.

Capitel V.

Kleinasien und Großarmenien.

1. In Phrygien und Lykaonien, welches ehemals von Phrygiern bewohnt wurde, herrschte einst Nannakos oder Annakos, auch Kannakas genannt, welchem prophezeihet ward, daß mit ihm sein ganzes Volk durch eine Fluth untergehen würde. Die Thränen um sein Schicksal wurden sprichwörtlich[1]). Es erfolgte die Sündfluth, und als Menschen fehlten, da bildete er neue aus Thon, davon Ikonion. In Lykaonien hat die Sage localen Grund. Der See von Congia hebt sich jährlich, und überschwemmt die Gegend, früher mag dieses Phänomen stärker gewesen sein. In Apamea Kibotos war die Sage von einem kastenartigen Schiffe local[2]). Hieher verlegt man die Rettung Noahs und Deukalions. Auf Münzen[3]) dieser Stadt erkennen wir ein kastenartiges Schiff mit einem Fenster. Ein Mann hebt sich daraus hervor, und läßt Tauben fliegen[4]). Die Münzen sind Griechisch. Auch die Sagen von der Semiramis waren in Armenien local, dort gab es eine Stadt Semiramocerta am See Wan. Sie ist zum Theil in einen Felsen gehauen, plastische Monumente und Keilschriften schmücken die Ruinen. Auch die Persische Mythologie hat in diesen Gegenden gewurzelt. Moses von Chorene erzählt uns von Drachen, welche mit Menschenfleisch gefüttert werden müssen, und gegen welche Helden kämpfen. Auch einen schlafenden Jüngling von Mond, Sternen und einem Zauberspiegel bewacht, kannte die Mythologie dieses Landes.

2. Kleinasien wird durch Tauros und Halys in zwei Bezirke getheilt. Jenseits wohnen Semiten, Kappadokier und Kilikier, diesseits eine ganz andere Nationalität, welche in drei Hauptstämme zerfällt. Der Phrygische Stamm zuvörderst hat

1) Suidas s. v. Ἄννακος.
2) S. die Litteratur bei Leake Tour in Asia Minor p. 146.
3) Sestini Class. gen. ed. 2. p. 117.
4) Man vergleiche die Euhemeristische Erklärung Mannerts von dem Namen Apamea Kibotos VI, 2, 122.

sich von Armenien losgerissen, und nimmt die Centralländer ein, das heißt eine Hochebene auf ungeheuren Kieslagern, eine Gegend, welche wenig zum Ackerbau taugt, aber gleich reich ist an Steppen und Salzseen. Dann der Thrakische Stamm, zu welchem auch die Bithynier und Paphlagonier gehören. Sie waren einst ein großes herrschendes Volk in Europa, und sind wohl von den mythischen Thrakern zu unterscheiden, deren Repräsentant Orpheus ist. Die Bithynier wohnten ursprünglich am Strymon und heißen *Θύνοι*. Von dort gingen sie nach Kleinasien hinüber. Endlich der Lydische Stamm, von welchem die Mysier ausgegangen sind; aber auch die Karier waren ihrer Cultur und ihrem Character nach Lydier, eine Verwandtschaft, welche auch durch die alten Traditionen bestätigt wird. Der Bosporos und Hellespont haben Asien und Europa nicht ganz getrennt: Thraker, Lydier und Phrygier kommen auch in Europa vor. Das Reich des Midas, die Rosengärten dieses Heros am Bermios in Makedonien sind männiglich bekannt. Die Asiatischen Mysier sind Brüder des Volkes an der Donau, welches die Römer Moesier nannten, die Griechen, welche die Abstammung im Auge behielten, stets Mysier. Die Lydier sind ihrer Bildung und Religionsgeschichte wegen das wichtigste Volk Kleinasiens. Die ganze Dynastie der Attyaden gehört der Mythe an. Attis ist ein Phrygischer Hauptgott, und hängt mit dem Dienst der **Magna Mater** zusammen, d. h. der Kybele oder Kybebe. Der Dienst der Göttin blühete in Sipylos, und auch in Sardes hatte sie einen Haupttempel. Die Lydische Religion ist also von Hause aus die Phrygische. Die folgende Lydische Dynastie der Herakliden geht den Griechischen Herakles gar nichts an. Sie sind Assyrier. Herodot leitet von diesem Herakles auch den Belos ab, und von dem Sohne dieses Gottes Ninos stammt die zweite Dynastie der Herakliden. Ninos ist aber der *ἥρως ἐπώνυμος* von Ninive. Es ist nicht möglich, den historischen Sinn dieser Mythen zu verkennen. Die Herakliden waren Unterfürsten der Nachkommen des Ninos, und Lydien selbst unter den Herakliden eine Nebenherrschaft des großen Assyrischen Reiches, und zwar in dem Zeitraume von 1223—718 v. Chr.[1]). Das ist die Periode des ältesten Assyrischen Rei-

1) Herodot I, 7.

ches. Jener Assyrische Herakles aber, aus dessen Mythe der gleich tapfere und weichliche Heros und König Sardanapalos abstrahirt ist, ist Sandan, der Diener der Omphale, der sich zuletzt, als Alles verloren war, in den brennenden Scheiterhaufen hinabstürzte. Vom Jahre 718 an folgt eine einheimische Dynastie in Lydien. Aber auch die Geschichte des Sturzes des Gyges durch Kandaules ist noch sehr durch mythische Zusätze getrübt.

3. Die Phrygier hängen einem eigenen Naturculte an, doch blieb ihnen die Schönheit und Grazie der Griechischen Kunst verschlossen. Die rauschende Musik der Kymbeln und Tympanen stammt aus Phrygien. Die Begeisterung der Phrygischen Nation ist ohne Klarheit; in ihrer Gemüthsart zeigt sich der somnambulistische Geist der Methodisten [1]). Ihre Religion steht dem orgiastischen Culte der Asiaten bei Weitem näher, als dem Indogermanischen Wesen. Diejenige Stadt aber, welche für den Cult die wichtigste ist, heißt Pessinus. Später hatten sich dort Gallier niedergelassen, aber noch in jener Zeit bildete die Stadt eine Hierarchie [2]). Midas sollte die alten Tempel gebaut haben. Die Namen Midas und Gordios sind überhaupt für die Phrygische und Lydische Religion sehr wichtig [3]). Midas heißt **Phrygiarum religionum conditor.** Auf dem Ida konnte sich der Cult erst recht festsetzen, seitdem die Phrygier diese Gegend erobert hatten. Nach Strabo's Meinung war der Cult erst nach Troja's Zerstörung dorthin gekommen [4]). Vom Ida heißt die Kybele **Mater Idaea.** Kybele war auch ein Ortsnamen. Am schwarzen Vorgebirge nördlich von Erythrae liegt das Städtchen *Κυβέλια* [5]), auch einige Bergspitzen führten diesen Namen. Der Cult der Göttin war rauschend [6]). Die

---

1) Neander Kirchengeschichte I, 873.
2) Strabon p. 851. Diodor III, 58. 59.
3) Diodor III, 57 mit Wesselings Commentar.
4) Strabo XII, 586. 513. 571.
5) Strabon XIV, 645, Lucian Jud. vocal. c. 7.
6) Die Phrygischen Gottheiten Kybele und Atthis in Spuren ausländischer Götterculte bei Homer. Rhein. Mus. f. Philol. von Welcker und Näcke I, 195 f.

Musik bestand aus Kymbeln, Tympanen, Hörnern und Pfeifen[1]. Dazu kommt die curva tibia, eine durch ein Horn verlängerte krumme Flöte, eine Composition, welche den Ton dumpf machte. Die Liturgien und Gesänge waren im Galliambischen Versmaße. Die fanatischen Verehrer der Göttin verletzten sich mit scharfen Steinen und entmannten sich sogar selbst. Die Priester zogen im ärmlichsten Aufzuge auf einem Esel im Lande herum, und sammelten an den Thüren im Namen ihrer Göttin Geld, weshalb sie *Μητραγύρται* heißen[2]. Wer von der Göttin besessen war, hieß *Κύβηβος*[3]. Mit diesem Namen werden ihre Priester benannt, sie heißen auch *ἀγερσικυβήλεις*[4], *κυβηλίσται*[5]. Die privilegirten Galli, wie man auch wohl alle Kybelepriester nannte, ohne Rücksicht auf Castraten, müssen jedoch von diesen Bettelpriestern genau unterschieden werden. Letztere waren nach den Gesetzen der XII Tafeln selbst in Rom geduldet[6]. Auch ein Nebenfluß des Sangarios hieß Gallos[7]; er hatte sinnverwirrende Kraft. Ueber das Verhältniß der Göttin zum Attis existiren eine Menge Sagen[8]. Er ist der Liebling der Göttermutter, und fesselt sie durch seine blendende Schönheit. Er stirbt an der Selbstentmannung in ihrem Cult als ihr Priester, aber er erwacht wieder zu neuem Leben, wenn die Wärme des Lenzes die erstarrte Natur zu neuem Leben aufruft. Auf Befehl seines Großvaters, welcher die Mutter wegen ihrer Schwangerschaft sträflichen Umgangs verdächtig hielt, ausgesetzt, ward er von Hirten erzogen und mit Ziegenmilch genährt[9]. Jetzt durchstreift er mit der Kybele jagend die Wälder, bis er

1) Die curva tibia. Catull Attis v. 20.

2) Ruhnken ad Timaeum p. 10 ff. Antiphanes bei Athen. V, 226.

3) Payne Knight Symb. Lang. p. 73. Phot. Lex. s. v.

4) Meinecke Menand. p. 111.

5) Suidas und Hesych. s. v.

6 Cicero de legg. II, 9 mit den Auslegern.

7) Strabon XII, 543. Plin. V, 32. Lymphatos agit, wo Callimach. citirt wird.

8) Auch *Ἄτυς* oder *Κότυς* (davon die Kotythia Buttmann Mytholog. II, 159 f.) ist so viel als Gallus Athen. XII. 531. Suid. s. v. *Ἄτυς* Herod. I, 94, IV, 48. Movers die Phönizier I, S. 487.

9) Pausan. II, 26, 4. Arnob. adv. gentt. V. 199.

sich unter der Pinie entmannt, welche alljährlich im Frühling von den Gallen mit Wolle umwickelt aufgepflanzt wird[1]). Kybele selbst bedeckt mit ihrem Kleide den abgeschnittenen Phallos ihres Geliebten[2]). Hermesianax erzählt, daß Attis wie Adonis durch den Eber umgekommen sei. Da trauert die bekümmerte Göttermutter um ihn[3]). Eine Bergspitze des Didymos bei Pessinus hieß Agdistis, und dort lag Attis begraben[4]). Die Pessinuntische Sage in ihrer Reinheit findet sich nur bei Pausanias und Arnobius a. d. a. OO. Nach Strabon und den Inschriften ist Agdistis ein Beinamen der Göttin in Pessinus. Sie ist ein Mannweib, ein Androgyn, entstanden aus dem Samen des Zeus und der Erde, rasend in Lust und Zorn, von nie rastender Beweglichkeit und ungeheurer Kraft und Größe. Sie muß wohl ein Urwesen sein, denn sämmtliche Olympische Götter existiren neben ihr. Die Götter selbst entmannen sich, um aus den Blutstropfen einen Mandelbaum aufwachsen zu lassen. Nana, die Tochter des Sangarios, steckt die Frucht in den Busen, wird schwanger und gebiert den schönen Attis, schämt sich aber ihres Kindes und läßt ihn von einem Bocke säugen. Agdistis sieht und liebt ihn, wird aber rasend, sobald sie merkt, daß Attis eine Andere liebt. Da entmannt sich der gleichfalls rasend gewordene Attis selbst unter der Pinie, und fällt vom Blutverlust erschöpft in Ohnmacht. Die bebende Agdistis sieht den erblaßten Jüngling, und erfleht von den Göttern wenigstens Unverweslichkeit für ihn. Deshalb entmannen sich auch die Galli, zum Gedächtniß des Attis, und legen die *αἰδοῖα* nieder in den *θάλαμος* der Göttin. Die Göttin selbst bleibt aber weiblich, sie liebt nur das männliche Princip. Aber dieses ist ihr nicht zu jeder Zeit hold; wenn es aber der Göttin abgeneigt ist, so ist es auch kraftlos und schwach. Der Mythos stellt also zwei Facta dar, Freude und Trauer, Ver-

---

1) Pausan. II, 10, 3.
2) Nork Götter Syriens S. 123.
3) Pausan. VII, 17.
4) Pausan. I, 4, 11. Arnobius adv. gent. 9, 5, 4, welcher den Berg Agdos nennt, und Strab. XII, 567 nebst Diodor III, 59. cf. Euseb. Praep. Ev. II, 2, Liv. 29, 11. Ovid Fast. IV, 181 f.

mählung und Scheidung. Macrobius nennt die mit dem Frühlingsäquinoctium schließende Trauerzeit *κατάβασις*[1]). So lange herrscht die Nacht über den Tag, dann tritt aber der Saft in die Pflanzen, dann geht die Trauer zu Ende, und sobald der Tag länger wird, als die Nacht, erfolgt das Freudenfest der Hilaria. Der Winter ist die Zeit des Schlafes, Alles liegt erstarrt vor Schwäche und Kälte, der große Attis selbst (*κατευνασμός* und *ἀνέγερσις*[2])). Auch die Bilder der Fesselung und Befreiung kommen nicht selten vor. Die Paphlagonier dachten sich den Winter als Fesselung, den Frühling als Befreiung. Der Kaiser Julianus spricht von einer Flucht des Attis in eine einsame Wüste[3]), von seinem Versteck in eine Höhle. Das bezieht sich offenbar auf die Trauerzeit. Im Frühling selbst aber gelangte die Trauer auf die höchste Spitze (*κατὰ τὸ ἔαρ θρηνοῦσιν αὐτόν*). Aber schnell geht auch die wüthende Trauer in rasende Freude über. Wenn die Sonne auf den Aequinoctialpunct tritt, wird der heilige Baum abgeschnitten. Eine Pinie wird abgehauen, das Bild eines Jünglings, des sterbenden Attis, wird darangehängt, und dann der Baum in den Tempel getragen[4]). Im Römischen Kalender fällt dieses Fest auf den XI. Cal. April., also auf den 22. März. Die Pinie ist eine Arbor feralis, sie ist nie recht grün, und verwelkt auch nie. Der Mandelbaum bezeichnet das Strotzende in der Natur. Dann erfolgt der *περισαλπισμός*, ein Verkünden mit Trompeten, der zweite Act des Festes. Dann wird die heilige mysteriöse Ernte des Gottes Gallos abgeschnitten. Mit dem Intrare Arborem fängt das Drama an. In Gallienus Zeit hieß der 22. März ein Bluttag, nach den Vit. XXX Tyrannorum[5]). An diesem Tage wurden die Taurobolien gefeiert, ein materielles Sühnopfer, und die Vires conditae dabei sind die Testikeln[6]).

---

1) Macrob. Sat. I, 21.
2) Plutarch de Iside et Osiride c. 69.
3) Julian. Orat. in Magn. Matr. p. 168.
4) Plin. N. H. XVI, 10, 15.
5) Scriptt. Hist. Aug. ed. Bip. II, 153. I, 254. 284.
6) Orelli Inscriptt. Lat. Nro. 2322. 2332. Bunsen Römische Topographie II, S. 23.

Der Stier bei diesem Feste bezeichnet den Attis selbst. Dann folgten die Hilaria am 25. März. Ueber die Feierlichkeiten selbst fehlt es uns an Nachrichten.

4. Sabazios, Bakchos wird mitunter auch Attis Sabazios genannt, dieses jedoch erst in später Zeit. Zuweilen nennen ihn Griechen und Römer auch Zeus. Er war der großen Mutter liebes Kindlein[1]). Später wurde der Griechische Dionysosdienst mit Phrygischen Elementen versetzt. Die Ammen des jungen Gottes heißen Hippe die nährende Quelle, Mise[2]) und Ma nach Zoëga die große Göttin, magna mater, μεγίστη θεά, wahrscheinlicher aber einfach Mutter[3]). Sie sind die Nymphen der rastlosen Kybebe. Die Phrygischen Sacra kennen auch die Milch der Kybele, lac Cybeles[4]). Sabazios ist die Frucht der Liebe der Göttin zu Attis, weshalb dieser auch Πάπας Vater hieß[5]), oder Ζεὺς Πάπιος in Inschriften[6]). Sabazios selbst wird wegen seiner befruchtenden Natur auch Ὕης genannt[7]). Die Mutter des Aeschines rief in den Phrygischen Mysterien εὐοῖ σαβοῖ ὕης ἄττης, ἄττης ὕης[8]). Die Priester des Sabazios hießen σάβοι[9]). Seine Feste, Sabazia, wurden bei Nacht unter Reinigungen, Waschungen und Ausschweifungen von beiden Geschlechtern begangen. In Demosthenes Zeit galt die Theilnahme daran für schimpflich: der Hermaphrodit Ἀδαγύους ist vielleicht mit Sabazios identisch[10]). Im Allgemeinen ist noch zu vergleichen Böttiger Kunstmythologie I, 278 und Eduard Müller de Attide et Sabazio.

---

1) Strabon X, 475.

2) Hesych. s. v. Μισατίς. Orph. Hymn. 41.

3) Aeschyl. Supplic. v. 890. Μᾶ Γᾶ Mutter Erde.

4) Gruter. Thes. Nro. 1034.

5) Diodor. III. 58. Eustath. Il. V, 429.

6) Cf. Valer. Max. I, 3, 4.

7) Meinecke Euphorion 14 p. 60. Suid. s. v. Ὕης und Ἄττις Creuzer Symb. III. S. 361.

8) Demosthenes pro Corona p. 313 Reiske.

9) Suidas s. v.

10) Hesych. s. v. Jablonsky Opusc. p. 64.

5. Marsyas ist der Phrygische Silen und Flötenbläser. Apollon haßt und verschmäht die Flötenmusik aller Zeiten [1]). Nicht einmal in den Tempel des Apollinischen Sohnes Tennes durfte ein Flötenspieler eintreten [2]). Darauf bezieht sich auch der Streit des Apollon mit Marsyas, dessen Schlauchähnliche Haut, welche der strenge Sieger Apollon ihm abgezogen, Jahrhunderte lang in Kelänä aufbewahrt wurde und beim Flötentone sich sanft bewegte. Der Cult des Gottes muß sich nach Phönikien verbreitet haben, wo es eine Ebene Marsyas giebt [3]). Auch ein Nebenfluß des Mäander in Karien bei Tralles hieß Marsyas [4]). Auf der Akropolis von Kelänä entspringt gleichfalls ein Fluß Marsyas [5]). Nach Plinius entspringt er im Thale Aulokrene 10 Mill. von Apamea, wo Marsyas mit Apollon den Wettstreit hielt [6]). Selbst in Syrien kommt ein Fluß Marsyas vor [7]). Der Phrygische Fluß kam aus einer Höhle, und dort soll Marsyas die Flöte gefunden oder erfunden haben, welche Athene wegwarf. So dichteten die Griechen wegen ihrer Abneigung gegen die Flöte [8]). Marsyas ist ganz ein Phrygischer Pan, welcher Lieder zu der ältesten Phrygischen Flöte sang.

6. Die Korybanten sind die Begleiter der Phrygischen Göttermutter. *Κορυβαντιᾶν* bezeichnet einen somnambulistischen Zustand, also ganz etwas Anderes als *μαίνεσθαι τῷ Διονύσῳ*, nicht Begeisterung, sondern Entgeisterung. Viele Schriftsteller kennen gar keinen Unterschied zwischen Korybanten und Kureten [9]). Man leitet das Wort *Κορύβαντες* ab vom Berge

---

1) Müller Dorier I, 344.
2) Diodor. V, 83.
3) Strabon p. 753. 756. Movers die Phönizier I, 687.
4) Herodot V, 118.
5) Xenophon Anab. I, 2, 8.
6) Plin. V, 29. Herodot VI, 26. Salmas. ad Solin. 586. Perizon. ad Aelian V. H. 13, 21.
7) Plin. V, 23, 19.
8) Höck Kreta I, 230.
9) Marmor. Par. Epoch. X. Böttiger über die Erfindung des Flötenspieles in Deutsch. kl. Werken I, 6.

Κόριον auf Kypros, *Κουρῆτες* von *κοῦρος*. So ist es wahrscheinlich, daß beide Wörter ursprünglich identisch sind, und erst der spätere Gebrauch die Kureten auf den Kretischen Zeus, die Korybanten auf die Phrygische Kybele bezogen hat. Später stellte man sich die Korybanten als Dämonen vor, die Pythagoreer verehrten sie sogar als die größten Mächte der Natur. Aber diese Vorstellungen sind dem Culte fremd. Tanz und Musik sind die ursprünglichen Begleiter der Naturreligion und des Cultus. Aber nirgends tritt diese Idee deutlicher hervor, als in Phrygien. Unter dem erschütternden Schall der Trompeten, Pfeifen und Hörner, der Kymbeln und Tympanen tobten die Korybanten durch Wald und Gebirge, oder führten auch in kriegerischer Rüstung orgiastische Tänze auf, wobei sie sich im heiligen Taumel gegenseitig blutige Wunden versetzten. Flöte und Tanz belebte vorzüglich die Feier der Feste der Kybele. Der Korybantentanz hieß Prylis oder Pyrrhiche [1]). Auch nach Kypros kamen die Korybanten, doch kann ihre Rolle hier nicht groß gewesen sein [2]).

7. Die Idäischen Daktylen endlich sind im Griechischen Mythos künstliche Eisenarbeiter geworden, und zugleich als Verwandte des Asklepios heilende Wesen. Ihr Ursitz ist nicht auf Kreta, sondern auf dem Troischen Ida zu suchen [3]). Der Namen im Ganzen bezeichnet kunstgeübte Finger, und diejenigen der Einzelnen sind Appellative von einzelnen Kräften, welche bei der Kunst der Metallurgie in Anspruch genommen wurden. Am Troischen Ida lernten die Griechen die Kunst zuerst kennen, weshalb die Daktylen auch von diesem Berge den Namen haben. Unter Anleitung der Kybele nahmen sie ihre Eisenarbeiten am Ida zuerst vor. So geht jede Erfindung im Alterthum aus dem Schoße der Religion hervor. Später werden die Daktylen geheimnißvolle Mächte, welche auf dem Gebirge und im Schacht hausen. Sie werden zu Vorstehern der Kunst und ihrer Vervollkommnung, zu Zauberern und Dä-

1) Cratinus bei Athen. IV, 177. Schol. ad Pind. Pyth. II, 125.
2) Engel Kypros I, 192. Strab. XV, 715. 724. 725.
3) Höck Kreta I, 134.

monen. Ihr Cult war kein besonderer, sondern nur ein speciell gefaßter Naturdienst, ein Zweig der Phrygischen Naturreligion. Sie werden abhängig von der Kybele und erscheinen in ihrem Gefolge, wie die Korybanten. Die Göttin unterrichtet sie in der Kunst, sie verfertigen ihr die Instrumente, zur Feier des Cultus, die Kymbeln und Tympanen. Auch auf Kypros haben die Daktylen die Gruben eröffnet [1]), auf Kreta dagegen verlieren sie die Beziehung zur Metallurgie, weil es dort keine Bergwerke gab, und bleiben nur bedeutend für den Cult [2]).

8. Lydien hat denselben Cult, wie Phrygien. Auch hier wurden Sabazios, Attis und Kybele verehrt. Sie hat in Sardes einen berühmten Tempel [3]), welchen Xanthos der Aphrodite zuschreibt, aber es ist die Kybele. Der erste Mensch in Lydien ist Menes [4]), Zeus und die Erde haben ihn hervorgebracht, doch steht er noch unter den Göttern. Sein Sohn Kotys heirathet eine Tochter des Erdgeborenen Tyllos. Dieser kommt auf Münzen von Sardes vor und scheint eine Art Triptolemos zu sein, der auf seinem Drachenwagen umherfährt und Korn ausstreut. Daher auch der Namen *Τύλος* oder *Τύλλος* [5]). Auch bei Nonnos kommt der Namen *Τύλος* vor, bei jenem Schriftsteller, welcher seine Mythen fast sämmtlich dem Boden von Kleinasien und Syrien entnahm, und sie nur gräcisirte. Tylos wurde durch eine Schlange getödtet und durch ein Kraut geheilt. Kotys hat wieder zwei Söhne Abies und Atys. Kotys und Atys stehen, wie oben bemerkt ist, im Verhältniß zum Dienste der Kybele. Abies ist offenbar von Abia, einer Landschaft in Lydien, gebildet, wie denn auch eine Sardische Phyle *Ἀβίανος* hieß. Uebrigens ist die Zusammenstellung von Atys oder Attis und Abies eine confuse, denn ein Landesheros nimmt hier seinen Platz neben einem Hauptgotte.

---

1) Clemens Alexandr. Strom. I, 362.
2) Vgl. noch im Allg. Engel Kypros I, 194 ff.
3) Müller Archäolog. S. 57.
4) Plutarch de Iside et Osiride c. 24. Heraklides bei Dionys. v. Halikarnass. I, 27. Herodot I, 94.
5) Annali del Instit. 1830. p. 158.

Diese Genealogie konnte erst in einer Zeit entstehen, als Attis nicht mehr Gott, sondern Stammvater Lydischer Könige geworden war. Auch ein Sohn des Krösos heißt Atys oder Attis. Er wird, wie der Gott selbst, durch einen Eber auf der Jagd getödtet. Wir sehen hier wieder den religiösen Mythus im geschichtlichen Gewande. Außerdem hören wir bei den Lydiern von dem Dienste der Artemis [1]), das ist aber die Asiatische Naturgöttin, die Astarte, deren Dienst mit dem der Kybele verschmolz. Der Lydische Bakchos, von welchem Andere reden, ist Sabazios [2]). Es ist immer der grenzenlos phantastische Naturdienst, dessen Zügellosigkeit sich namentlich aus der Aufpflanzung der Phallen auf Gräbern ersehen läßt [3]).

9. Auch Karien hat manches Eigenthümliche. Der Haupttempel ist der des Zeus Labrandeos oder Karios zu Mylassa, welcher Cult allen Kariern gemeinsam war. Sein Bild ist eine verhüllte Gestalt mit dem Doppelbeil, also ganz wie Sandan. Auch Lydier und Mysier nahmen an dem Culte Theil [4]). Auch nach Böotien und Thessalien hatte sich der Cult des Gottes verbreitet [5]). Dazu kommt der Cult des Zeus Chrysaorios, ein befruchtender Naturgott und Vorsteher der Volksversammlungen. Diese Versammlung selbst hieß *Χρυσαορεῖον* [6]). Sein Tempel stand in der Nähe der späteren Stratonikea. Zeus Karios wird auch wohl Men genannt. Auch einen Meergott Zeus Ogoos oder Osoga kennen wir in Mylassa. In seinem Tempel wurde das Meer gegenwärtig gedacht. Es zeigte sich auch von Zeit zu Zeit eine Meereswelle darin [7]). Hier wurden die Kureten Genien genannt, was die frühe Verbindung Kariens und Kreta's beweiset.

---

1) Athen. XIV, 633 A.

2) Dionys. c. 842. mit Bernhardy's Note.

3) Prokesch Denkwürdigkeit. III, 8, 49. Hamilton Asia Minor I. p. 145.

4) Herodot I, 171. V, 616. Strab. p. 659.

5) Phot. p. 133, 8. Unger Theb. Paradoxa p. 463.

6) Strab. XIV. p. 660.

7) Pausan. VIII, 10, 3. Strab. XIV, 659.

10. Bei den Bithyniern endlich und den Mariandynen hatte der Naturcult eine sanfte und gefühlvolle Gestalt angenommen. Im Sommer betrauerte, beweinte, beklagte und rief man einen in das Wasser gefallenen Knaben. Man nannte ihn Hylas oder Kios. Die Milesische Colonie Kios in Bithynien lag an den Flüßchen Kios und Hylas [1]). Als die Griechen sich mit dem mythischen Local auch der Mythen selbst bemächtigt hatten, dachten sie an den gleichnamigen Begleiter des Herakles, und dichteten, die Wassernymphen hätten ihn aus Liebe geraubt. So wurde das einheimische Fest auf den Griechischen Hylas übertragen und dieser mit großem Geschrei an seinem Feste aufgesucht [2]). So betrauern und besingen die Phrygier um die Erntezeit den von Herakles erschlagenen Lityerses [3]). Das sind religiöse Gesänge, wie sie die Hellenen auf den Linos sangen, und welche an den Klagegesang der Dolionen, an den Wassertod des Mariandynischen Knaben Bormos und das gefühlvolle Lied auf ihn [4]), an das Mysion und das schwermüthige Phrygische Karikon, an die Klagelieder auf den Adonis mahnen [5]).

1) Forbiger Alte Geogr. II, 382.

2) Apollon. I, 477. c. Schol. Strab. p. 564.

3) Ambrosch Dissert. de Lino und Welcker über den Linos in der Allg. Schulzeitung 1830. Abth. 2. Nr. 2. Müller Dor. I, 451. Aeschyl. Perser 1051. 441.

4) Polyb. IV, 7, 54.

5) Müller Dorier I. S. 347 f.

Zweites Buch.

Die Griechen.

Capitel I.

Die mythische Zeit vor der Besitznahme des Peloponnes durch die Dorier.

Die Hellenen sind, wie sie uns entgegentreten, ein Urvolk ungemischt mit fremder Nationalität, und wohnten einst in Hellas mehrere Urvölker neben einander, so haben sich diese bereits in der mythischen Zeit so sehr assimilirt, daß jeglicher fremdartige Anstrich verwischt ist. Das Volk gehört zum Kaukasischen Menschenstamm, zu der Indogermanischen Völkerfamilie. Fremde Einwirkungen fanden allerdings auf die Hellenen Statt, aber nicht vor der Epoche ihrer Selbstständigkeit, und außerdem gehören sie zu denjenigen Nationen, welche sich sehr frühe vom Mutterstocke losrissen. Zu gleich früher Selbstständigkeit haben sich wohl nur die alten Germanen erhoben; Slawen, Phrygier und Perser haben sich erst weit später von dem gemeinschaftlichen Leben der Indier getrennt. So weit die Geschichte reicht, finden wir Hellenen in Hellas. Auch der Boden ist wesentlich verschieden vom übrigen Europa. Hier finden sich nirgends große Continentalmassen, sondern überall nur schmale Landstriche. Die nördliche Grenze bilden die Akrokeraunien und der Olympos, also auch das später halb barbarische Land Epiros gehört dazu. Illyrier, Thrakier und Päonier begrenzen das Hellenische Volk, die Letzteren sind Teukrer und

finden sich in Kleinasien wieder[1]). Auch die Mysier mögen Indogermanen sein, Hellenen sind sie nicht. Adelung und Rask subsummiren die Griechen einem großen Thrakischen Völkerstamme, aber die Thrakischen Völker sind nicht Griechisch, und die Thrakische Nation galt den Griechen für eine barbarische. Dagegen scheinen die Oenotrer auf der Süditalischen Halbinsel und die Stämme auf der Kleinasiatischen Küste schon vor der Griechischen Colonisation den Griechen nahe verwandt zu sein. Sie waren Pelasger. Meere machen in der Regel keine Völkerscheide, und so sind auch die Hellenen durch das Aegäische und Jonische Meer weit weniger begrenzt, als durch das nördliche Gebirge. Im Allgemeinen kann man sagen, wie sich Europa zu der übrigen alten Welt verhielt, so die Griechen zu Europa[2]). Europa ist am meisten cultivirt, auch liegt es in der gemäßigten Zone, was für den Cult außerordentlich wichtig ist. Griechenland aber ist, wie kein anderes Land, von Meeren und Bergen durchzogen, es hat weit mehr Küste als Spanien und Frankreich, und deshalb die mannigfaltigste Vegetation[3]). Keine Nation ferner zerfällt in so viel Stämme, die zugleich so viel Eigenthümliches behalten haben. Verschiedene Jahrhunderte bringen verschiedene Stämme zum Vorschein, und noch in den letzten Zeiten erhoben sich eine Menge Epirotischer und Aetolischer Stämme. Es ist nicht möglich, diese so in Hauptmassen zusammenzufassen, als die Germanischen. Dennoch fand in Griechenland eine Haupttrennung Statt. In der Blüthezeit unterscheidet man Dorier, Jonier und Aeoler, aber Alles, was nicht Dorisch und nicht Jonisch war, wurde unter dem Namen Aeoler zusammengefaßt. Da nahm man Rücksicht auf die politische und litterarische Ausbildung, und Sparta, Athen und Lesbos vertreten die drei Stämme. Aber in der mythi-

---

1) Herodot V, 13. Eustath. ad Il. II, 845.

2) Limburg-Brouwer hist. de la civilisation morale et religieuse des Grecs, Groeningen 1840. T. VIII. p. 8.

3) Griechenland hat 720 geogr. Meilen Küstenland, Frankreich 275, Schweden 390, Italien 380. Der Peloponnes allein hat 440 Meilen Küstenland. Strabon VIII. p. 546. Clinton Fast. Hell. II, 383. Müller Dorier II, 423.

schen Zeit herrschen ganz andere Gesetze, welche angegeben werden müssen.

2. Griechenland hieß einst Pelasgis [1]). Aeschylos läßt in Argos Pelasger sprechend auftreten [2]), aber er unterscheidet ein nördliches und ein südliches Argos, jenes in Makedonien bis zum Strymon in der glücklichen Epirotischen Ebene Emathia und im mittleren Thessalien, dieses im Peloponnes. Auch in Böotien waren Pelasger die ältesten Einwohner, ferner in Attika und dem Peloponnes und zwar namentlich in Arkadien und Argolis. Nicht fern von Troja lernen wir *δῖοι Πελάσγοι* kennen, und die Oenotrier in Unteritalien werden mit den Pelasgern in die nächste genealogische Verbindung gesetzt. Die Pelasger aber sind Autochthonen. Die schwarze Erde gebar den Pelasgos auf dem Gebirge [3]), damit es ein Geschlecht der Sterblichen gebe. Bei Aeschylos heißt Pelasgos ein Sohn des Erdgeborenen Palaichthon, und dieser steht an der Spitze der Argivischen Mythologie. Inachos hat wiederum den Phoroneus zum Sohne, den Adam von Argos und Sikyon, *πατὴρ θεῶν τ' ἀνθρώπων* [4]). Seine Kinder sind Apis und Niobe, jener ein Repräsentant der Bewohner des Peloponnes, welcher einst Apis hieß, nicht der Osirische Stier, und diese vom Zeus die Mutter des Argos und Pelasgos [5]). Die Pelasger waren also Ureinwohner in Griechenland [6]). Freilich behauptet Herodot von ihnen, daß sie eine den Hellenen unverständliche Sprache redeten, allein die Alten achteten mehr auf die Verschiedenheiten, als auf die Uebereinstimmung. Die Sprache des Volkes war ein rauher Aeolismus. Manche Theile Griechenlands blieben noch in der spätesten Zeit Pelasgisch, wie Arkadien und Parrhäbia, und die Bewohner dieser Landschaften sprachen doch

---

1) Herodot II, 56.
2) Supplices v. 249.
3) Arion bei Pausan. VII, 1, 2. Vgl. Ellsner die alten Pelasger und ihre Mysterien. Leipz. 1842. Hesiod bei Apollodor II, 1, 1. III, 8, 1.
4) Cf. die Phoronis bei Clemens Alex. Stromat. I, 188. Sylburg.
5) Schubarth quaestiones genealog. Argol. ist ohne Kritik. Götting. Gelehrte Anz. 1835. Stück 86 ff.
6) Herodot II, 41. VI, 137. I, 57.

Griechisch! Das Volk war in der Urzeit so sehr über Hellas verbreitet, daß sich nie die Griechische Nation daraus hätte bilden können, wenn sie nicht selbst Griechen gewesen wären. Selbst in Argos, dem Hauptsitz der Pelasger, sind die meisten Localnamen Griechisch. Ephoros und einige Neuere halten nun freilich die Pelasger für ein wildes umherschweifendes Volk, aber die Geschichte selbst kennt sie ganz im Gegentheil als ein ansässiges, Städte bauendes und Ackerbau treibendes Volk, und gesteht Herodot selbst, daß die Hellenen Vielerlei von ihm gelernt haben [1]). Das Wort Ἄργος selbst ist ein Appellativ, und bezeichnet Boden, Landstrich, namentlich an einem Flusse liegendes Land (γῆ ποταμόχωστος) [2]). Die Anlagen der Pelasger auf Felsenhügeln heißen Larissä, wie die Burg in Argos und in Thessalien, und an diese knüpft sich einerseits die älteste Religion des Volkes, und andererseits auch das älteste geordnete Staatsleben der Griechen. Die Meinung, daß die Pelasger ein rastloses Räubervolk waren, ist aus den Verhältnissen der Tyrrhenischen Pelasger, oder auch schlechtweg Tyrrhener, entstanden, welche aus der Heimath vertrieben, auf den Küsten und Inseln des Aegäischen Meeres herumschweiften, und gegen ihre Vertreiber ein feindseliges Leben führten. Von Böotien ausgehend zogen sie über Attika, Lemnos, Imbros und Samothrake nach der Lydischen Küste, wo sie den neuen Localnamen eintauschten [3]). Die Jonier verdrängten sie von hier, und wenigstens ein Theil von ihnen flüchtete nach Italien, wo der Zusammenhang der Etrusker mit ihnen unleugbar ist [4]). — Die spätern Griechischen Historiker gebrauchen das Wort Pelasger als Gesammtnamen. Das ist nun freilich auch nicht ganz richtig, denn wenn auch die Pelasger der am Weitesten verbreitete Stamm waren, so waren doch nicht alle Griechen der Vorzeit Pelasger.

---

1) Müller Orchomenos S. 125. Wachsmuth Hellen. Alterthumsk. I, 28.

2) Strab. VII, 494. IX, 629.

3) Lepsius über die Tyrrhenischen Pelasger und über Verbreitung des Italischen Münzsystems von Etrurien aus. Leipzig 1842. mit Grotefends Recension. Götting. Gelehrt. Anz 1843. S. 493 f.

4) O. Müller Etrusker I, 75 f.

3. Man unterschied zunächst von ihnen die Leleger, ein fast über ganz Mittelgriechenland bis Akarnanien, wo die Teleboer zu ihnen gehören, verbreitetes Volk. Auch in Lakonika und Elis, wo die Epeer Stammverwandte der Lokrer heißen, auf der Kleinasiatischen Küste und den Inseln des Aegäischen Meeres kommen Leleger vor. Die Böoter heißen Leleger, und oft werden diese auch mit den Hyanten zusammengestellt [1]). Strabon [2]) nennt alle Lokrer Leleger. Lokros beherrscht die Lelegischen Völker, welche Zeus dem Deukalion gab. (λεκτοὶ ἐκ γαίης). Deukalion und Pyrrha haben Steine hinter sich geworfen, als die Erde entvölkert war, und aus diesen entstanden die Leleger [3]) (λᾶς, λάας, λαοί, die Völker). Das ist die Stammsage der Leleger, nicht der Pelasger [4]). Der herrschende Stamm in Opus leitete sich ab von der auf so wunderbare Weise entstandenen Tochter des Deukalion und der Pyrrha, der Protogeneia. Deshalb leitet sich der Lokrische Adel von herrschenden Ahnfrauen ab. Protogeneia heißt auch Mutter des Endymion [5]). Mit den Lokrern von Opus waren die Epeer verwandt, jene ältesten Bewohner des Landes. Dazu gehören auch die Aetoler, welche mit den Lokrern verwandt waren. Im Peloponnesischen Kriege waren sie ὁμόσκευοι. Die Aetoler verließen mit den Epeern die Heimath, und kehrten erst mit den Doriern wieder zurück. Merkwürdig ist, daß die Leleger auch in Phrygien vorkommen. Homer nennt sie Bundesgenossen und Nachbaren der Troer, sie wohnten in Pedasos, dem nachmaligen Aeolis. Diese wanderten nachher südlich, und siedelten sich am Berge Latmos an, wo sie auch eine Stadt Pedasos baueten, bis sie dem Andrange

---

1) Solin c. 9. Scymnus v. 24.

2) Strabon VII, 321. und hier das Fragment des Hesiodos.

3) Soldan über die Karer und Leleger im Rhein. Mus. f. Philologie v. Welcker und Näcke III. S. 89 ff. Dupuis in Mém. de l'Instit. nat. T. V. Litt. Sect. p. 22 sqq. wirft Karer, Leleger, Phöniker u. s. w. durch einander.

4) Pindar Olymp. IX. mit Böckh's Commentar, über die Stammsagen der Opuntier.

5) Conon Narrat. 14.

der Karier unterlagen. Aber noch spät zeigte man hier Lelegische Burgen und Gräber [1]). Die Leleger heißen ein Theil des Karischen Volkes, seitdem sie von diesem unterworfen waren [2]). Die Leleger waren rauher, und weniger geneigt zu einem ruhigen, arbeitsamen Leben, als die Pelasger. Die Anfänge des Ackerbaues werden immer auf die Pelasger zurückgeführt. Der Lelegische Dialect ist die Basis des Dorischen, und darum ist auch das Eleische dem Spartanischen so nahe verwandt.

4. Unter den eigentlichen Hellenischen Stämmen versteht man kriegerische Völkerschaften, welche aus dem Norden kommend sich mit Gewalt in den verschiedenen Landschaften Griechenlands festsetzten. Sie heißen Ἕλληνες, im Gegensatz der Pelasger, und dadurch ist ihr Namen Benennung der ganzen Nation geworden. Eine nationale Verschiedenheit findet aber zwischen Pelasgern, Lelegern und Hellenen durchaus nicht Statt. Mehr unterscheidet sie die äußere Stellung, als der nationale Ursprung. Hierher gehört die Sitte der Hellenen sich im Kriege der Rosse zu bedienen, denn solche Dinge unterscheiden [3]). Der Name Hellenen verbreitete sich allmälig über das ganze Land. Homer kennt diese Benennung noch nicht, aber schon er und Hesiod erwähnt Πανέλληνες [4]). Bei Homer ist Hellas noch Bezeichnung einer Thessalischen Landschaft, aber Argos und Hellas umfassen in der Odyssee I, 344. IV, 721. schon das ganze Griechenland. Die Genealogie, welche alle Hellenen von einem mythischen Stammvater ableitet, ist erst sehr spät entstanden [5]). An der Spitze stehen Prometheus und Pandora, deren Sohn Deukalion eine Tochter des Epimetheus Pyrrha heirathet, und mit ihr den Hellen erzeugt, den Vater des Doros, Xuthos und Aeolos. Vom Xu-

---

1) Strabon VII, 328. XIII, 611. Pausan. VII, 2, 4.
2) Athen. VI, 271 B.
3) Thucyd. I, 3.
4) Opera 530. Hom. Il. II, 530. Doch ist diese Stelle wohl interpolirt.
5) Hesiod. Catalog. Muller. Fragm. 28. Dindorf. Tzetz. ad Lycophr. 284. Das Pariser Schol. zu Apollon. Rhod. III, 1085.

thos (so viel als ξάνθος, ein Beiname des Apollon) stammen dann wieder Jon und Achäos ab. Schwer zu begreifen ist diese Genealogie eben nicht. Prometheus, der in die Zukunft hinausschauende weise Mann, ist nicht sowohl ein mythologisches, als ein allegorisches Wesen. Er denkt für die Menschen, und lenkt dadurch ihr Schicksal. Er ist aller Menschen freundlicher sorgender Vater, und darum auch natürlich Vater des Deukalion. Dieser bezieht sich auf eine große Ueberschwemmung, welche durch Tradition oder auch nur in der Idee verbürgt ist. Er wird der Stammvater eines neuen Menschengeschlechts. Die übrige Hälfte der Genealogie zeigt an, daß Aeoler, Dorier, Jonier und Achäer sich als Brüder betrachteten. Achäos und Jon sind Stammväter von Specialgenealogien geworden, und als Urahn derselben steht Apollon obenan. Sie hatten schon Väter im Glauben des Volkes und konnten daher nicht unmittelbar Brüder der andern werden. Darum muß der vom Apollon abstrahirte Xuthos die Leere ausfüllen. Es gab übrigens noch andere Genealogieen. Pindar macht Hellen zum Sohne des Zeus[1]), und auch diese Mythe hat ihren guten Sinn. Die erstere Genealogie entstand wahrscheinlich unter dem Einfluß des Delphischen Orakels. Hier war der Mittelpunkt der Hellenischen Stämme, und die Tendenz des Orakels mußte Vereinigung der Hellenen und Versöhnung der Culte sein[2]).

An den Stamm der Hellenen erinnert uns der Vers *Μυρμίδονες δὲ καλεῦντο καὶ Ἕλληνες καὶ Ἀχαιοί*[3]). Die Myrmidonen waren eine Abtheilung der Achäer, und es fragt sich, ob sie nicht durch eine Wanderung mit ihnen verschmolzen sind. Achilleus ist der Held der Myrmidonen, sein Reich ist größer als Hellas, Phthia und das Pelasgische Argos beugen sich seinem Scepter. Nach Dikäarch lag Hellas nicht weit von Pharsalos, im südlichen Thessalien[4]), seine *Ἕλληνες* sind aber Myrmidonen. Die heroische Mythologie

1) Pind. Nem. V, 10. Apollod. I, 7, 2.
2) O. Müller Prolegg. S. 183 f.
3) Hom. Il. II, 684.
4) Dicaearch. 21.

leitet dieses Volk von Aegina her. Dort herrschte einst Zeus Sohn, Aeakos. Alle seine Unterthanen starben an einer Seuche. Da schafft Zeus ein neues Geschlecht aus Ameisen (μύρμηκες). Es versteht sich, daß die Etymologie in dieser Mythe eine Hauptrolle spielt. Doch scheint Aegina Ursitz des Stammes gewesen zu sein. Peleus und Telamon hatten nach Thessalien fliehen müssen, nach jenem Lande, welches sonst als die Wiege der Hellenischen Stämme erscheint. Offenbar stammen auch die Myrmidonen aus dem nördlichen Griechenland, aber auch aus Aegina, wo sie unter Aeakos Ruhm erlangten[1]). Hauptcult hatte in Aegina noch in Pindars Tagen Ζεὺς Ἑλλάνιος, später Πανελλήνιος, weil Aeakos einmal für alle Griechen um Regen gefleht hatte[2]). Er war der Vater des Hellen und Stammgott der Hellenen. Er steht in Verbindung mit Dodona, weshalb ihn einst Achilleus als seinen Beschützer anrief[3]). Daß der Dodonäische Zeus der γενέθλιος θεός der Myrmidonen war, sagt auch Aristoteles[4]). Die alte Hellas lag bei Dodona und am Acheloos. Die eigentlichen Hellenen mußten also von Epiros ausgegangen sein. Bestätigt wird diese Ansicht durch den Dodonäischen Priesterstamm Ἕλλοι, Σέλλοι, den Fluß Σελληείς oder Ἑλληείς, die Landschaft Ἑλλώπια. Von hier verbreitete sich das Volk nach Thessalien und dem übrigen Griechenland. Bei dieser Gelegenheit sehen wir aber auch, wie wenig sich die Hellenen von den Pelasgern scheiden lassen, denn die Thesproter gehören zu ihnen, und diese sind Pelasger.

5. **Die Achäer** waren in der heroischen Vorzeit der mächtigste Stamm. Sie hatten ihren ursprünglichen Sitz in der Thessalischen Phthia. Thukydides kennt noch Phthiotische

1) Ad. Schoell in der Uebersetzung von Sophocl. Ajas. Berlin 1842. hat das Mythische recht hübsch zusammengestellt, wenn wir auch die Interpretation nicht billigen können. O. Müller Aeginetica p. 14.

2) Pind. Nem. V, 9. O. Müller Aeginet. p. 18 sq.

3) O. Müller Aeginet. p. 162. und mein Melampus p. 72.

4) Meteorolog. I, 32.

Achäer und nennt ihr Land Achäa, nicht Thessalien[1]). Dennoch waren sie nicht mehr unabhängig, sondern Unterthanen der Thessaler. Von hier gingen sie nach dem Peloponnes, und bemächtigten sich der Landschaften Argos und Lakonika. Argos am Inachos ist das Reich des Agamemnon und blieb Achäisch, bis die Dorier kamen; das Pelasgische Argos ist das Thessalische Reich des Achilleus. Archander und Architeles führten das Volk nach dem Peloponnes, aber schnell wurde es den Pelopiden unterworfen, und diente nicht mehr heimischen Herren. Pelops war vom Berge Sipylos in Kleinasien gekommen, und dort sind Monumente gefunden worden, welche an ein mächtiges Reich der Vorzeit mahnen[2]). Aber auch Pelops ist ein Hellene, nicht Barbar. Tantalos ist ein Sohn des Zeus, und in seinem Reiche ist die Sage von der Niobe local. Dort wohnten Pelasgische Stämme. Im Peloponnes zeichnete sich das Fürstenhaus der Pelopiden aus durch Streben nach Reichthum und Glanz, und gewann so sehr an Ansehn, daß die ganze Halbinsel nach ihnen benannt ist. Pelops Fürstensitz war Pisa, wo das berühmte Heiligthum des Olympischen Zeus strahlte. Auch Olympia ist durch die Pelopiden Nationalheiligthum der Hellenen geworden. Die Dorier vertrieben die Achäer und Pelopiden, und Volk und Fürstenhaus flüchtete nach dem nachmaligen Achaia. Ein Theil aber setzte über das Aegäische Meer, und ließ sich am Troischen Ida nieder. Selbst am Pontos finden sich noch Achäer[3]). Dann haben sie auch Antheil an den Dorischen Colonien in Italien. Die Idäischen Achäer nannte man später Aeoler, wenn sie auch diesem Volke weniger verwandt waren, als den Joniern, mit welchen sie schon der mythische Namen des Xuthos in Verbindung setzt. Und vor der Rückkehr der Herakliden sprachen Athener und Argiver denselben Dialect[4]).

---

1) Thucyd. VIII, 3.
2) Richters Wallfahrt. S. 595. Millin Magas. cyclop. 1810. T. V. p. 349. Raoul-Rochette hist. de l'établ. des colon. Grecq. IV, 384. O. Müller Archäolog. S. 26.
3) Müller Orchomenos S. 282 f.
4) Pausan. II, 37, 3.

6. Auch bei den Joniern ist Manches räthselhaft. Sie müssen früher im südlichen Thessalien gewohnt haben und dann erscheinen sie plötzlich in Attika. Xuthos, heißt es, wird von seinem Vater Hellen und seinen Brüdern Doros und Aeolos aus seiner Heimath in Thessalien oder am Parnassos vertrieben, geht nach Attika und unterstützt die Athener im Kriege gegen die Eleusinier, welche vom Thrakischen Eumolpos Hülfe bekommen hatten. Dann heirathet er Kreusa, die Tochter des Erechtheus, wird zum Feldherrn gewählt und besiegt die Eleusinier. Kreusa aber gebiert ihm den Jon, den mythischen Stammvater des Jonischen Volkes [1]). Jon ist keine mythologische Person, sondern nur der mythologisirte Stamm. Die Mythologie handelt nur von Helden, nicht von Massen [2]). Freilich wird Jon durch seine Mutter mit Erechtheus verbunden, aber dies geschieht nur deshalb, weil die Athener durchaus Autochthonen sein wollen. Jon mußte an ein einheimisches Fürstenhaus geknüpft werden, damit er berechtigt sei, in Attika zu herrschen [3]). Uebrigens sind die Jonier in Attika jedenfalls Einwanderer, und ein fremder Stamm, und deshalb erfolgt auch sogleich eine große Veränderung im Lande. Das Volk selbst wird in vier Stämme getheilt: Hopleten, Argadeis, Aigikoreis und Teleonten [4]). Solche Veränderungen geschehen nur auf dem Wege der Eroberung. Attika zerfällt in zwölf kleine Staaten, und auch dies ist ein Jonisches Princip, welches sich in Kleinasien und in Aegialea bestätigt [5]). Gleichzeitig besaßen die Jonier auch noch andere Gegenden in Hellas. Xuthos soll das Peloponnesische Jonia erobert haben, dann in Argolis Epidauros und Trözene, ein Theil von Böotien und Chalkis nebst Eretria auf Euböa war schon in mythischer Zeit ein Besitzthum des Jonischen Stammes. Alles dies läßt sich nur begreifen, wenn auch die Jonier ein eroberndes Volk waren. Jetzt wurde die ganze Masse des Jonischen Stammes in Attika zusammengedrängt

---

1) Herodot. V, 69. Thucyd. I, 2.
2) O. Müller Prolegg. p. 273.
3) Euripides im Ion.
4) K. F. Herrmann Gr. Staatsalterth. §. 94.
5) O. Müller Orchom. S. 236.

mußte jedoch aus Mangel an Raum die bekannte Wanderung nach Kleinasien antreten, 140 Jahre nach Troja's Eroberung, und 60 nach der Rückkehr der Herakliden. In historischer Zeit besaß das Volk Attika, Euböa, die Kykladen, Delos, die Ionische Küste in Kleinasien, und eine Menge Colonien von Miletos, Chalkis und andern Städten gegründet[1]).

7. Bei den Aeolern[2]) denkt man an *αἰόλος*, versicolor. Das Wort bezeichnet also eigentlich eine Kriegerverbindung, und ist erst später zum Appellativ geworden. Hesiod giebt dem Aeolos fünf Söhne, Kretheus, Athamas, Sisyphos, Salmoneus und Perieres. Kretheus herrscht in Iolkos, dem Sitz der Minyer, Athamas in Orchomenos, dem Hauptsitze dieses Volkes, Salmoneus in Elis, Sisyphos in Korinth, und Perieres in Messenien. Diese Zerstreuung, welche bei den Nachkommen noch vollständiger wurde (Neleus, Salmoneus Enkel von der Tyro in Pylos, der Nelide Melanthos, später in Attika, Deion in Phokis, Pheres, Kretheus Sohn, in Pherä, Magnes in Magnesia u. s. w.) macht die älteste Stammgeschichte äußerst schwierig. Neliden kommen später auch in Salmone in Pisatis vor, welches mit den Minyern in Verbindung steht. Halmopia oder Minyia heißt ein Theil von Thessalien, und ein Halmon lag bei Orchomenos. Die Jasoniden gehen nach Korinth, doch heißen die Korinther nirgends Minyer. Doch nennt die Tradition vor den Doriern in dieser Stadt Aeoler. Die Phlegyer sind ein Kriegerstamm der Minyer[3]), und die Lapithen, die Feinde der Kentauren, sind mit ihnen im Wesentlichen ein Volk. Den Minyern kommt eine vielfache Auszeichnung zu, wie denn ihre Baukunst frühe eine hohe Stufe erreicht hatte. Die Minyische Colonie am Eingange des Schwarzen Meeres, welche schon Homer erwähnt, gab Anlaß zu der Argonautensage, welcher jedoch viele historische Elemente zum Grunde liegen. Ein anderer Stamm

1) O. Müller Orchom. S. 399 f.

2) Orchom. S. 140.

3) Müller Orchom. S. 263. 465. vgl. S. 194.

der Aeoler, die Aeolischen Böotier, wohnten nicht von Anfang an in diesem Lande, welches den Kadmeern gehörte, sondern bis zum Jahre 60 nach Troja's Eroberung im mittleren Thessalien [1]). Diese Strecke hieß Aeolis, seitdem das Volk seine Sitze in Epiros aufgegeben hatte. Der Hauptort in dieser Gegend war Arne, die Gegend selbst heißt auch Pieria [2]). Von den Thessalern geschlagen wanderten die Aeoler nach Böotien, während ein Theil derselben sich mit den Achäern verband, und die Aeolischen Colonien in Kleinasien gründete. Andere endlich blieben als Penesten in Aeolis sitzen, und das Land hieß hinfort Thessalia. Dies war in Zukunft der Hauptsitz der Thessaler, während Hestiäotis und das Pelasgische Argos den Pelasgern noch verblieb, wie Phthiotis den Achäern. Der Namen Aeolis kommt auch in der Gegend von Kalydon und Pleuron vor. Dort kennen wir schon in mythischer Zeit Burgen und Anakten, und Thessalische Kriegerstämme unter dem Namen Aeoler, während die übrigen Aetolier ein Wald- und Bergleben führten, wie es die alten Leleger von jeher gewohnt waren.

8. Der Ursitz der Dorier war der nördlichste Theil von Thessalien, Hestiäotis, ein Theil des Olymposgebirges. Von hier aus wurde die Landschaft am Oeta und Parnassos dorisirt, und das Volk stürmte weiter nach dem Peloponnes hin, Argos, Sparta, Messenien, Korinth und bald auch Sikyon und Epidauros zu erobern. Ein großer Theil ging auch nach Kleinasien hinüber. Von besonderem Interesse für die Geschichte der Griechischen Religion ist die Dorische Niederlassung auf Kreta [3]). Mag die Colonie vom Oeta oder vom Olymp ausgegangen sein, es steht fest, daß die politische und religiöse Geschichte der Dorier auf Kreta sehr eingewirkt hat, und namentlich auf die Gesetzgebung des Minos. Die späteren Colonien können ihren

---

1) Müller Orchom. S. 385. 391.

2) Leake in den Transactions of the Royal Society I, 1. p. 151. O. Müller zur Karte des nördlichen Griechenl. S. 18.

3) Welcker über eine Kretische Colonie in Theben. Bonn 1824, 8. Steph. Byz. s. v. Δώριον und die Biblioth. Coislin. p. 286.

tiefer gehenden Charakter nicht erklären[1]). Die Dorier nannten sich frühe Hellenen, wenn sie sich auch von diesen unterschieden. Doros ist der erstgeborne Sohn des Hellen. Herodot[2]) hält die Dorier für die ächten Hellenen, die Jonier und Aeoler für Pelasger. Diese heißen nur Hellenen. Pindar[3]) nennt auch die Myrmidonen ein Dorisches Volk, doch haben die Aeakiden nichts mit den Doriern zu schaffen. An der Spitze der Dorier stehen die Herakliden, weshalb auch die Eroberung des Peloponnes als Rückkehr der Herakliden in das ihnen vorenthaltene Erbe angesehen wird.

9. Die Thessaler wohnten in der mythischen Zeit in Epiros. Das Thesprotische Ephyra ist ihr Hauptsitz. Von hier zogen sie nicht lange vor der Dorischen Wanderung in Thessalien ein, eroberten das Land, und unterwarfen die hier ansässigen Stämme, welche nun Penesten, Leibeigene, wurden. Sie waren wenig bildungsfähig. Jetzt wanderten die Aeoler nach Böotien und die gedrängten Dorier nach dem Peloponnes[4]). Auch die Thrakier, nicht jedoch die große Nation, welche nördlich und östlich von Makedonien wohnt, waren ein einzelner beschränkter Griechischer Stamm. Sie heißen eigentlich Pieres, und bewohnten ursprünglich den schmalen Küstenstrich zwischen dem Olymp und dem benachbarten Meere. Pierien gehört nicht mehr zu Thessalien, der Olympos trennt es davon. Als die Makedonier diese Gegend erobert hatten, wanderten sie nach dem eigentlichen Thrakien jenseits des Strymon, Thasos gegenüber. Zugleich verbreiteten sie sich in das Innere Griechenlands, und ein Theil ließ sich in Böotien und Phokis am Helikon nieder. Auch ein Fluß in Pierien hieß Helikon. Dort lag das Leibethrion, der Musenberg, welcher mit dem Helikon ein sechszehn Stadien breites quellenreiches Thal bildet, oft auch für denselben gehalten wird, wie denn Strabon die Grotte der Leibethrischen Nymphen auf den He-

---

1) Müller Dorier I, 513. Engl. Ausg.
2) Herodot. I, 56.
3) Olymp. VIII, 50.
4) Müller Orchom. S. 252. 257. 377. 414.

likon setzt. Dort gab es auch eine Stadt und Quelle Leibethra und eine Quelle Pimple (von πίμπλημι). Der Hauptsitz des Tereus war Daulis in Phokis, und auch diese Stadt war eine Hauptniederlassung der Thrakier. Hier war die Sage von Philomele und Prokne zu Hause [1]). Viele Sagen, welche man später auf die historischen Thrakier bezog, gehen die mythischen an. So die Sagen von Eumolpos und Orpheus, welche am Helikon local sind. Die ältesten Aöden waren Thrakier. So sieht man, wie groß der Einfluß der Thrakier auf die Bildung des Hellenischen Volkes war. Auch diese Sänger sind später zu Barbaren umgedeutet. Der Cult der Musen ging gleichfalls von Pierien und dem Helikon aus. Wäre irgend ein Verhältniß zwischen den mythischen Thrakiern und der barbarischen Nation gewesen, so hätten nicht einmal die Musen ihre Griechischen Namen haben können. Das Wort stammt von μύειν, und die übrigen Thrakischen Namen sind nicht minder Griechisch. Dazu kommt noch, daß beide Thrakier auch der Oertlichkeit nach getrennt sind. Homer unterscheidet scharf zwischen Pierien und Thrakien [2]). Nur den Thamyris nennt er einen Thrakier. Das Wort stammt von τραχύς und bezeichnet die rauhen Nordländer am Olympos. Deshalb heißt auch Pieria Thrake. Nachher erst lernten die Griechen das rauhe Barbarenvolk kennen, aber die Pierier gehören zu diesen nicht. Doch hat man noch in neuester Zeit wenig auf die Verschiedenheit beider Völker geachtet.

10. Dagegen hat man viel Redens gemacht von orientalischen Einwirkungen auf das Griechische Volk. Freilich waren die Orientalen von Griechenland nicht ausgeschlossen, was schon die Lage verbietet, und am Wenigsten die Semitischen Stämme. Auch läßt sich erwarten, daß diese Berührungen nicht ganz ohne Einfluß waren auf die religiöse Bildung der Nation. Der Beweis liegt im Dienst der Aphrodite, wo das Orientalische so sehr mit dem Hellenischen gemischt erscheint, daß eine Scheidung der Elemente kaum noch möglich ist. Schon

1) Müller Orchom. S. 380.
2) Il. XIX, 226.

Homer nennt die Göttin *Κύπρις*. Desungeachtet ist aber nicht anzunehmen, daß die Religionsbildung der Hellenen im Ganzen von Außen hergekommen sei, daß Argos, Theben und Athen fremde Colonien sind. Der historische Zusammenhang verbietet solche Annahmen, aber spätere Combinationen haben die authentischen Nachrichten verwirrt und entstellt. So weiß das ganze Alterthum bis auf Alexander den Großen nichts davon, daß Kekrops ein Aegypter war. Er heißt vielmehr *αὐτόχθων*, und ist überhaupt sehr wenig menschlich gedacht. Man stellte ihn erst spät als König und Städtegründer vor. Er ist *διφυής*, der untere Theil seines Körpers ist Drache, der obere Mensch. So kann man allerdings fragen, wie es kam, daß man später den Kekrops für einen Aegypter hielt.

11. Man muß auf die Verhältnisse Rücksicht nehmen. Sais ist Sitz einer Dynastie, welche nicht durch Hülfe der einheimischen Kriegerkaste, sondern durch Jonische und Karische Miethstruppen auf den Thron kam. Psammetich war dankbar, und wies diesen seinen fremden Freunden ein Quartier in seiner Hauptstadt an. Die Griechen machten es hier wie überall; indem sie in der Fremde ihre heimischen Stammgötter wiedersuchten, fanden sie, daß die Neith ihre Athene sei. Platon[1]) ist der Erste, welcher dies bezeugt, und zwar nach Saitischen Monumenten und Traditionen[2]). Die Neith oder, wie sie auch irrig genannt wird, Sais-Athene war eine Kriegs- und Lichtgöttin. Aus innerem Drange kamen den Griechen bei der Sais noch allerlei Vorstellungen entgegen, auf welche wir hier Rücksicht nehmen müssen. Platon redet von einer *οἰκείωσις* der Saiten und Athener, d. h. von einer ursprünglichen Verbindung beider Städte. Aber die Attische Mythologie steht auf eigenen Füßen, und die fremde Beimischung ist wahrlich nur gering. Nach Platon behauptete wohl zuerst Theopomp die Colonisirung Athens von Sais aus[3]). Die patriotischen Athener drehten das Verhältniß jedoch bald um, und dichteten, daß Sais von Athen

---

1) Timaeus p. 12 C.
2) Vgl. Jablonski Pantheon I, 3. S. 83 ff.
3) ἐν Τρικαρήνῳ. Euseb. Praep. Ev. 10, 10. p. 491.

der Karier unterlagen. Aber noch spät zeigte man hier Lelegische Burgen und Gräber [1]). Die Leleger heißen ein Theil des Karischen Volkes, seitdem sie von diesem unterworfen waren [2]). Die Leleger waren rauher, und weniger geneigt zu einem ruhigen, arbeitsamen Leben, als die Pelasger. Die Anfänge des Ackerbaues werden immer auf die Pelasger zurückgeführt. Der Lelegische Dialect ist die Basis des Dorischen, und darum ist auch das Eleische dem Spartanischen so nahe verwandt.

4. Unter den eigentlichen Hellenischen Stämmen versteht man kriegerische Völkerschaften, welche aus dem Norden kommend sich mit Gewalt in den verschiedenen Landschaften Griechenlands festsetzten. Sie heißen Ἕλληνες, im Gegensatz der Pelasger, und dadurch ist ihr Namen Benennung der ganzen Nation geworden. Eine nationale Verschiedenheit findet aber zwischen Pelasgern, Lelegern und Hellenen durchaus nicht Statt. Mehr unterscheidet sie die äußere Stellung, als der nationale Ursprung. Hierher gehört die Sitte der Hellenen sich im Kriege der Rosse zu bedienen, denn solche Dinge unterscheiden [3]). Der Name Hellenen verbreitete sich allmälig über das ganze Land. Homer kennt diese Benennung noch nicht, aber schon er und Hesiod erwähnt Πανέλληνες [4]). Bei Homer ist Hellas noch Bezeichnung einer Thessalischen Landschaft, aber Argos und Hellas umfassen in der Odyssee I, 344. IV, 721. schon das ganze Griechenland. Die Genealogie, welche alle Hellenen von einem mythischen Stammvater ableitet, ist erst sehr spät entstanden [5]). An der Spitze stehen Prometheus und Pandora, deren Sohn Deukalion eine Tochter des Epimetheus Pyrrha heirathet, und mit ihr den Hellen erzeugt, den Vater des Doros, Xuthos und Aeolos. Vom Xu-

1) Strabon VII, 828. XIII, 611. Pausan. VII, 2, 4.
2) Athen. VI, 271 B.
3) Thucyd. I, 3.
4) Opera 530. Hom. Il. II, 530. Doch ist diese Stelle wohl interpolirt.
5) Hesiod. Catalog. Muller. Fragm. 28. Dindorf. Tzetz. ad Lycophr. 284. Das Pariser Schol. zu Apollon. Rhod. III, 1085.

thos (so viel als ξάνθος, ein Beiname des Apollon) stammen dann wieder Jon und Achäos ab. Schwer zu begreifen ist diese Genealogie eben nicht. Prometheus, der in die Zukunft hinausschauende weise Mann, ist nicht sowohl ein mythologisches, als ein allegorisches Wesen. Er denkt für die Menschen, und lenkt dadurch ihr Schicksal. Er ist aller Menschen freundlicher sorgender Vater, und darum auch natürlich Vater des Deukalion. Dieser bezieht sich auf eine große Ueberschwemmung, welche durch Tradition oder auch nur in der Idee verbürgt ist. Er wird der Stammvater eines neuen Menschengeschlechts. Die übrige Hälfte der Genealogie zeigt an, daß Aeoler, Dorier, Jonier und Achäer sich als Brüder betrachteten. Achäos und Jon sind Stammväter von Specialgenealogien geworden, und als Urahn derselben steht Apollon obenan. Sie hatten schon Väter im Glauben des Volkes und konnten daher nicht unmittelbar Brüder der andern werden. Darum muß der vom Apollon abstrahirte Xuthos die Leere ausfüllen. Es gab übrigens noch andere Genealogieen. Pindar macht Hellen zum Sohne des Zeus [1]), und auch diese Mythe hat ihren guten Sinn. Die erstere Genealogie entstand wahrscheinlich unter dem Einfluß des Delphischen Orakels. Hier war der Mittelpunkt der Hellenischen Stämme, und die Tendenz des Orakels mußte Vereinigung der Hellenen und Versöhnung der Culte sein [2]).

An den Stamm der Hellenen erinnert uns der Vers *Μυρμίδονες δὲ καλεῦντο καὶ Ἕλληνες καὶ Ἀχαιοί* [3]). Die Myrmidonen waren eine Abtheilung der Achäer, und es fragt sich, ob sie nicht durch eine Wanderung mit ihnen verschmolzen sind. Achilleus ist der Held der Myrmidonen, sein Reich ist größer als Hellas, Phthia und das Pelasgische Argos beugen sich seinem Scepter. Nach Dikäarch lag Hellas nicht weit von Pharsalos, im südlichen Thessalien [4]), seine *Ἕλληνες* sind aber Myrmidonen. Die heroische Mythologie

1) Pind. Nem. V, 10. Apollod. I, 7, 2.
2) O. Müller Prolegg. S. 183 f.
3) Hom. Il. II, 684.
4) Dicaearch. 21.

leitet dieses Volk von Aegina her. Dort herrschte einst Zeus Sohn, Aeakos. Alle seine Unterthanen starben an einer Seuche. Da schafft Zeus ein neues Geschlecht aus Ameisen (μύρμηκες). Es versteht sich, daß die Etymologie in dieser Mythe eine Hauptrolle spielt. Doch scheint Aegina Ursitz des Stammes gewesen zu sein. Peleus und Telamon hatten nach Thessalien fliehen müssen, nach jenem Lande, welches sonst als die Wiege der Hellenischen Stämme erscheint. Offenbar stammen auch die Myrmidonen aus dem nördlichen Griechenland, aber auch aus Aegina, wo sie unter Aeakos Ruhm erlangten[1]). Hauptcult hatte in Aegina noch in Pindars Tagen *Ζεὺς Ἑλλάνιος*, später *Πανελλήνιος*, weil Aeakos einmal für alle Griechen um Regen gefleht hatte[2]). Er war der Vater des Hellen und Stammgott der Hellenen. Er steht in Verbindung mit Dodona, weshalb ihn einst Achilleus als seinen Beschützer anrief[3]). Daß der Dodonäische Zeus der *γενέθλιος θεὸς* der Myrmidonen war, sagt auch Aristoteles[4]). Die alte Hellas lag bei Dodona und am Acheloos. Die eigentlichen Hellenen mußten also von Epiros ausgegangen sein. Bestätigt wird diese Ansicht durch den Dodonäischen Priesterstamm *Ἕλλοι, Σέλλοι*, den Fluß *Σελληείς* oder *Ἑλληείς*, die Landschaft *Ἑλλώπια*. Von hier verbreitete sich das Volk nach Thessalien und dem übrigen Griechenland. Bei dieser Gelegenheit sehen wir aber auch, wie wenig sich die Hellenen von den Pelasgern scheiden lassen, denn die Thesproter gehören zu ihnen, und diese sind Pelasger.

5. Die **Achäer** waren in der heroischen Vorzeit der mächtigste Stamm. Sie hatten ihren ursprünglichen Sitz in der Thessalischen Phthia. Thukydides kennt noch Phthiotische

1) Ad. Schoell in der Uebersetzung von Sophocl. Ajas. Berlin 1842. hat das Mythische recht hübsch zusammengestellt, wenn wir auch die Interpretation nicht billigen können. O. Müller Aeginetica p. 14.

2) Pind. Nem. V, 9. O. Müller Aeginet. p. 18 sq.

3) O. Müller Aeginet. p. 162. und mein Melampus p. 72.

4) Meteorolog. I, 32.

Achäer und nennt ihr Land Achäa, nicht Thessalien[1]). Dennoch waren sie nicht mehr unabhängig, sondern Unterthanen der Thessaler. Von hier gingen sie nach dem Peloponnes, und bemächtigten sich der Landschaften Argos und Lakonika. Argos am Inachos ist das Reich des Agamemnon und blieb Achäisch, bis die Dorier kamen; das Pelasgische Argos ist das Thessalische Reich des Achilleus. Archander und Architeles führten das Volk nach dem Peloponnes, aber schnell wurde es den Pelopiden unterworfen, und diente nicht mehr heimischen Herren. Pelops war vom Berge Sipylos in Kleinasien gekommen, und dort sind Monumente gefunden worden, welche an ein mächtiges Reich der Vorzeit mahnen[2]). Aber auch Pelops ist ein Hellene, nicht Barbar. Tantalos ist ein Sohn des Zeus, und in seinem Reiche ist die Sage von der Niobe local. Dort wohnten Pelasgische Stämme. Im Peloponnes zeichnete sich das Fürstenhaus der Pelopiden aus durch Streben nach Reichthum und Glanz, und gewann so sehr an Ansehn, daß die ganze Halbinsel nach ihnen benannt ist. Pelops Fürstensitz war Pisa, wo das berühmte Heiligthum des Olympischen Zeus strahlte. Auch Olympia ist durch die Pelopiden Nationalheiligthum der Hellenen geworden. Die Dorier vertrieben die Achäer und Pelopiden, und Volk und Fürstenhaus flüchtete nach dem nachmaligen Achaia. Ein Theil aber setzte über das Aegäische Meer, und ließ sich am Troischen Ida nieder. Selbst am Pontos finden sich noch Achäer[3]). Dann haben sie auch Antheil an den Dorischen Colonien in Italien. Die Idäischen Achäer nannte man später Aeoler, wenn sie auch diesem Volke weniger verwandt waren, als den Joniern, mit welchen sie schon der mythische Namen des Xuthos in Verbindung setzt. Und vor der Rückkehr der Herakliden sprachen Athener und Argiver denselben Dialect[4]).

---

1) Thucyd. VIII, 3.

2) Richters Wallfahrt. S. 595. Millin Magas. cyclop. 1810. T. V. p. 349. Raoul-Rochette hist. de l'établ. des colon. Grecq. IV, 384. O. Müller Archäolog. S. 26.

3) Müller Orchomenos S. 282 f.

4) Pausan. II, 37, 3.

aneignen, das ist der Kampf um die Brautnacht. Nachdem die Danaiden die Aegyptiaden getödtet haben, versenken sie ihre Köpfe oder Leiber in die Sümpfe von Lernä, wo immer noch Wasser war, wenn auch ganz Argolis trocken stand [1]). Die Liebe der Hypermnestra zu Lynkeus ist schwer zu deuten, doch ist sicher anzunehmen, daß auch hier Localsagen thätig sind, wenn wir ihren Zusammenhang auch noch nicht verstehen. Dort war ein Berg Lynkeion, auf welchem Feuerzeichen gegeben wurden.

13. Was die Colonie des Kadmos anbelangt, so ist der Einfluß der Phöniker auf Griechenland älter, als derjenige der Aegypter. Der Letztere ist nicht älter als Psammetich. Die Phönikier dagegen mußten oft den Griechen auf ihren Handelswegen begegnen. Nennt doch schon Homer die Kretische Europa, die Mutter des Minos, eine Tochter des Phönix [2]). Aber Kreta lag dem Phönikischen Einfluß am meisten offen. Was die Geschwisterschaft der Europa und des Kadmos anbelangt, so wird dieser ausgeschickt seine Schwester zu suchen. Homer kennt diese Sage noch nicht, und doch wurden in seiner Zeit oft Phönikier gesehen. Hatten sich doch die Phönikier auf Griechischen Inseln niedergelassen und dort Bergwerke angelegt. Ihre Purpurgewande und künstlichen Arbeiten kannte man frühe in Griechenland. Spuren Phönikischer Bergwerke finden sich auf Thasos, und in Thera verstand man die Kunst bunte Gewänder zu weben. Das Volk brachte seine Culte überall mit. Auf Thasos war ein Tempel des Phönikischen Herakles, welcher ganz mit dem Tyrischen übereinstimmte, in Jalysos auf Rhodos wurde ein Phönikischer Meergott, Berytos, unter dem Namen Poseidon verehrt [3]). Der Aphroditendienst auf Kythera und Kypros ist Phönikischen Ursprungs. Sie war die Astarte. Das Meer hat dort ihren Cult geboren, und die Herren des Mee-

1) Apollodor Biblioth. II, 1, 5. Völcker Mythologie der Japetiden S. 192., und die Danais bei Clemens Alexandr. Stromata IV. p. 522 C.
2) Il. XIV, 321.
3) Diod. V, 58. Conon ap. Phot. 47. Athen. VIII, 360.

res waren damals die Phönikier [1]). Desungeachtet bleibt es eine große Frage, ob der Phönikische Einfluß auch das Festland traf, ob Theben im Böotischen Binnenlande eine Phönikische Gründung sei oder nicht. Was sollten die Phönikischen Handelsleute in Theben? Europa heißt bei den ältesten Dichtern einfach die Tochter des Phönix, und Herodot [2]) zuerst weiß, daß dieser König in Tyros war, also nicht in Sidon. Die Dichter schwanken zwischen Tyros und Sidon [3]). Dies muß schon auffallen. Die Tradition hat keinen historischen Inhalt. Kadmos ist kein Städtegründer. Theben hängt mit Samothrake zusammen. Die Tyrrhenischen Pelasger gingen von Böotien über Attika nach Samothrake. Hier sind die Religionen der Teukrer und Tyrrhener ganz in einander gegossen, worauf sich bezieht, daß Skymnos die Insel eine Troische nennt. Dort wurde Hermes unter dem Namen Kadmos oder Kadmilos verehrt, und der letzte Namen ist nur ein Pelasgisches Diminutiv [4]). Die ganze Böotische Sagenmasse kommt im Samothrakischen Geheimdienste vor. In Böotien hatte sich Kadmos mit Harmonia vermählt, mit welcher er der Stammvater des Königshauses der Kadmiden wird, und in den Samothrakischen Geheimnissen wurde Harmonia gesucht [5]). An eine Identität der Tochter des Ares und der Aphrodite und der Tyrischen Princessin ist nicht zu denken. Die Alten stimmten darin überein, daß Harmonia eine Göttin sei [6]), Kadmos dagegen ist schon bei Hesiod ein Mensch. Deshalb nahmen auch alle Olympischen Götter an ihrem Hochzeitsfeste Theil. Auch Plutarch [7]) nennt Harmonia eine einheimische Göttin von Theben und Samothrake. Wenn sich nun diese Ansicht auf eine

1) Hesiod Theog. v. 190. Herod. I, 105.
2) Herodot II, 44.
3) Eurip. Phoeniss. 648. nennt Kadmos einen Tyrier, Bacch. 171 einen Sidonier. Dazu vergleiche Ath. XIV, 652. Lucian Jud. Voc. 5. läßt ihn gar von Inseltyros kommen, was vor Nebuchodonosor gar nicht existirte. cf. Eurip. Phoeniss. 212.
4) Etymol. Gud. p. 290. 6. Tzetz. Lycoph. 162. 219. Herod. II, 51. Dionysiodor bei Schol. Apollon. Rhod. Arg. I, 917.
5) Ephoros bei Eurip. Phoeniss. Schol. v. 7.
6) So nennt sie schon Hesiod Theog. c. 937. 975.
7) Vit. Pelopid. c. 19.

Theogonie gründet, so muß auch Kadmos ursprünglich in Theben ein Gott sein, und zwar ein Kabirischer. Der Cult ist ein Pelasgischer [1]) wie der Samothrakische ein Pelasgischer ist. Auch das Wort Kadmos ist nicht orientalisch [2]). Ein Künstler zur Zeit des Phidias hieß Eukadmos [3]). Wenn aber das Wort mit der Partikel *εὐ* zusammengesetzt werden kann, so muß es auch Griechisch sein. Der Stamm ist *ΚΑΔ*, davon *κάζω* und *κεκαδμένος*; *Κάδμος* ist colens, ornans, disponens. Kadmos der Gott ist ein Ordner, ein ordnender Bilder, der Thebische Theseus (*κοσμήτωρ λαῶν* — *κόσμοι* [4]) *κοσμόπολις* [5]). Kadmos ist ein Ordner der Welt, weshalb er sich auch mit Harmonia vermählt. Durch bloßes Mißverständniß ist er zum Städte gründenden Heros geworden. Wie er zum Phönikier wurde, ist sehr schwer zu sagen. Auch ein Erzieher des Achilleus heißt Phönix, und ist doch so recht eigentlich ein Hellenischer Held [6]). Phönix ist ein Griechisches Wort. Die Logographen machen ihn zum Bruder der Europa, und Demeter Europa ist in Lebadea die Amme des Trophonios, des nährenden Hermes [7]). Auch im Mythos von der Europa, welcher unverkennbar aus Griechischen und Phönikischen Elementen zusammengesetzt ist, kommt ein Suchen vor. So sucht Kadmos die Harmonia. Man verwechselte beide, und als Europa einmal Phönikierin geworden war, da mußte auch Kadmos Sohn des Phönix als eines Phönikischen Königs werden.

Der Weg, auf welchem orientalische Culte nach Griechenland kamen, ist bis jetzt am Wenigsten benutzt. Meere scheiden

---

1) S. meinen Artikel Persephone in der Hallischen Encyclopädie S. 327. §. 13.

2) קדמון heißt alt, Kadmos heißt ὁ *Παλαῖος*. Clem. Alex. Strom. VI. p. 752. Nonnus Dionys. XLI. v. 752. Apocal. 12, 9. 20, 2.

3) Müller Archäolog. S. 96.

4) Aristot. Polit. II, 7, 3. 5. Hesych. s. v. *κόσμος*. Herod. I, 65. Thuc. IV, 76. VIII, 67.

5) Polyb. XII, 16, 9.

3) *φόνος*, *φοίνεος*, *φοινίζω*, *φοίνιξ* blutroth, die röthliche Dattel und die rothgekleideten Phönikier. Poenus überkamen die Römer von den Sicilischen Griechen. *Φοινίξαι* — *αἱμάξαι*. Perrhäbisch Orph. Hymn. 39, 6. Aristot. Mirab. 552.

7) Welcker Kret. Colonie in Theben S. 16.

die Völker nicht, und das Aegäische war eine Brücke von Hellas nach Kleinasien. Daß die Colonie des Pelops wirklich sich auf eine Verbindung des Reiches von Sipylos mit dem Peloponnes bezieht, ist außer Zweifel. Pelops war aber ein Pelasger, nicht Achäer, wie Voß will.

14. In dieser ersten Periode nun wohnten die Völker erster Instanz, die Pelasger und Leleger, ruhig neben einander in Griechenland. Beide sprachen Griechisch, die Leleger einen rauhen Dorismus, die Pelasger einen etwas weicheren Dialect, welcher dem Jonischen näher stand. Die Pelasger führten ein patriarchalisches Leben, trieben Ackerbau, und übten die Künste des Friedens, während sich die Leleger der Jagd, dem Nomadenleben und dem Fischfang ergaben. Die zweite Periode führt uns die Hellenischen und Aeolischen Stämme entgegen. Minyer, Achäer und Jonier herrschen über Griechenland. Die Dorier sind noch im Gebirge, die Thessaler noch in Thesprotien. Aber die Form des Lebens ist eine andere geworden, ein kriegerischer Unternehmungsgeist ist aufgetaucht. Herrscher sind die Anakten, welche gemeinschaftlich einen βασιλεύς anerkennen. Die Cultur ist schon einen Schritt weiter gegangen, man strebt nach Glanz. Die Pelopiden sind durch die Menge groß geworden, und herrschen über Minyer und Achäer, und an ihren Höfen lassen sich Sänger hören. Aber an eben diesen Anaktenhöfen wurden durch die Epen alle Mythen umgestaltet. Die Naturmythologie wurde in ein Heldenleben umgewandelt, und aus der Homerischen Sprache entwickelt sich der Jonische und Aeolische Dialect. In der dritten Periode stürmen die Thessaler aus Epiros, die Böotier drängen die Dorier, und es gründet sich der historische Zustand von Griechenland. Die früheren Verhältnisse erschienen als eine ideale Welt, und die Phantasie bildete sie mythisch aus. Aber die rauhen Stämme des Nordens haben die Oberhand gewonnen. Zum Glück hatten sich die weicheren Dialecte schon ausgebildet, denn jetzt sinkt die Cultur, und der Dorismus und Aeolismus herrschen vor. Die sanftere Bildung findet in Asien ein Asyl. Der Anfang des Epos ist noch im Mutterlande, aber seine weitere Entwickelung gestaltet sich jenseits des Meeres durch Aeolier und Jonier.

Capitel II.

Aeußere Geschichte der Griechischen Götterdienste und religiösen Institute.

1. Fragt man nach dem Zeitalter der Entstehung der Griechischen Götter, so macht die kritisch-litterarische Methode Alles von Homer abhängig, und erklärt die bestimmte Gestaltung der Götter für nachhomerisch. So mußten auch die meisten Feste nachhomerisch sein. Aber schon Homer kennt ein Fest des Apollon in Ithaka am Neumond, ein Fest der Panionien, der Panhellenien, des Erechtheus u. s. w. [1]). Doch sind die von Homer erwähnten Feste nur wenige an der Zahl, obgleich er sonst eben nicht arm ist an Priestern, Heiligthümern, Altären und Opfern. Die andere Methode hält die Zeugnisse der Schriftsteller nicht für entscheidend, sondern nur für feste, faßliche Punkte, von welchen sich auf die Zustände schließen läßt. Die Religion ist ohne Zweifel uralt, und war schon vor den letzten Wanderungen ausgebildet. Für diese Ansicht stimmen schon allgemeine Gründe, denn das religiöse Leben ist immer das erste. Erst setzt sich der Glauben an die Götter fest, und dann schließt sich Cult, Poesie und Kunst daran. In religiösen Dingen ist das alte Herkommen Hauptgrundsatz. Das sind die alten Ueberlieferungen, deren Quellen gar nicht mehr angegeben werden können. Fragen wir nun weiter nach dem Culte der Griechischen Götter, so dürfen wir nicht in Zeiten zurückkehren, wo schon ein Vorwärtsschreiten Statt fand, denn dieses belebte erst die Religion. Homer als epischer Dichter hatte eine ganz andere Aufgabe, als die verschiedenen Religionsweisen zu schildern. Er giebt uns ein deutliches Bild des heroischen Lebens. Man sollte glauben, die Homerischen

---

1) Od. IV, 749. Il. II, 551. XX, 404. II, 550. Völcker Neue Jahrb. f. Philolog. III, 2, 1, 37. Od. XX, 150. 250. 278. XXI, 258. 267. XXII, 7. Hier ist noch das Verschwinden der Sonne (Od. XX, 356.) merkwürdig, welche mit der Rückkehr des Odysseus während des Neumondes zusammenhängt, wo eine Sonnenfinsterniß Statt fand. Od. XIV, 162. XIX, 307.

Heroen bildeten eine große Nation. Aber der Dichter mußte, um ihr Bild zu entwerfen, die Stammverschiedenheiten fallen lassen. Die Stammgeschichten aber hingen enge zusammen mit den verschiedenen Götterdiensten und in jenen spielen die Wanderungen eine Hauptrolle. Im mythischen Zeitalter knüpft sich die Uebertragung von Heiligthümern daran, so daß man aus gleichen Gebräuchen auf Einheit des Stammes und des Cultus schließen kann. Gleiche Stämme gleiche Gebräuche, gleiche Culte, gleiche Feste. Zugleich gewinnt man mit der Verfolgung der Stammeinheit auch den Beweis für die Gräcität eines Cultus. Zeus heißt auf Aegina Ἑλλάνιος, so ist der Cult älter als die Dorische Zeit. Athene Itonia war Hauptgöttin in Thessaliotis, sie hatte Feste und Cult im Thessalischen Arne, aber auch im Böotischen. So muß der Cult älter sein, als die Böotische Wanderung. Die Kabiren wurden in Samothrake und in Böotien verehrt, so ist der Cult des Kadmos älter, als die Wanderung der Tyrrhenischen Pelasger über Attika nach Samothrake. So gewinnen wir eine feste Grundlage für die Gestaltung der Culte in mythischer Zeit. Aehnliche Resultate erzeugt eine Vergleichung der großen Dorischen, Jonischen und Aeolischen Colonien mit ihren Metropolen. Der Attische Cult der mythischen Zeit war im Grunde derselbe, wie in historischer Zeit. Die Jonier verehrten die Attischen Götter. In beiden Staaten finden sich dieselben Beinamen der Götter, dieselben Feste. Die Jonier nahmen ihre Götterdienste mit, wie die Griechen immer τὰ πάτρια in religiöser Hinsicht befolgten, d. h. die Satzungen der Väter. So schließen wir weiter, was bei Joniern und Athenern identisch ist, das ist alt, was verschieden, das ist jung und neu [1]). Dahin gehört zuvörderst der Dienst der Eleusinischen Demeter, welchen in Ephesos Abkömmlinge des alten Attischen Königshauses, die Androkliden oder Basiliden besorgten. Früher waren auch diese Könige, später blieb ihnen nur das priesterliche Vorrecht, wie in Athen die Verwaltung der ἱερὰ auf den Archon Basileus übertragen war (Rex sa-

1) Thuc. II, 15.

crorum, sacrificulus). Die Verwaltung der Eleusinischen Mysterien war in Athen ein Hauptehrenamt. Wir schließen daraus, daß sie lange vor Homer in Athen allgemeiner Staatscult waren. Neleus, Kodros Sohn, hat ein Heiligthum der Göttin gegründet [2]), aber ein einzelnes Zeugniß ist nicht so entscheidend, als eine ganze Combination. So wurden die Anthesterien ein mystisches Fest der Kora und des Dionysos in Athen und in Jonien am 12 Anthesterion begangen [3]). Schon Thukydides gebraucht diesen Umstand als Beweis, daß es ein altes Fest sei. Auch dieses Fest verwaltete der Basileus und die Basilissa. Die Apaturien, zu deren Feier die Athener nach Geschlechtern und Phratrien zusammenkamen, war gleichfalls ein Attisches und Jonisches Fest, und man erkannte die ächten Jonier daran, ob sie dasselbe feierten [4]). Einige Jonische Staaten hatten sogar einen Monat Ἀπατουριὼν, wie Tenos, Kyzikos und Olbia [5]). Die Thargelien waren ein Hauptfest des Apollon in Athen, sie lassen sich aber auch in Milet und auf vielen Inseln nachweisen, denn dort findet sich der Monatsnamen Θαργηλιὼν, ein Beweis für die Existenz des Festes, denn die Monate sind nach den Festen benannt [6]). Der Attische Gamelion hieß in Jonien Ληναιὼν vom Feste der Lenäen [7]), und in Priene hatte man einen Monat Boedromion, welcher an das Attische Fest der Boedromien erinnert [8]). Der Attische Ποσειδεὼν findet sich in Ephesos und vielen andern Staaten wieder. Vergleichen wir dagegen die Monate der Spartaner und Thebaner, so stimmt auch nicht ein einziger zusammen. Dagegen hatten die Jonier einen Ἀπόλλων πατρῷος, kei-

---

1) Perry de reb. Ephesior. Gotting. 1837. p. 34. Strab. XIV, 958. und meine Persephone in der Encyclop. S. 336. Vgl. dazu die Note des Himerius Orat. XI, 4.

2) Herod. IX, 97.

3) Thuc. II, 15.

4) Herod. I, 147. Vit. Hom. 29.

5) K. F. Hermann Griech. Monatskunde. Göttingen 1844. S. 45.

6) Hermann Gr. Monatsk. S. 61.

7) Böckh Abhandl. der Berliner Akad. 1816. S. 50.

8) Hermann Gr. Monatsk. S. 49.

nen Zeus, wie die Athener[1]). Hier fand also Neuerung Statt. Doch sehen wir, wie die Culte am Schlusse der mythischen Zeit sich festsetzen, da diejenigen der Colonien denen der Metropolen nachgebildet sind. Sogar den Tempeln gab man in den Colonien gleiche Namen, Lage und Größe wie in der Mutterstadt, und bei den Bildern in denselben beobachtete man dasselbe Gesetz. Solche Bilder nannte man *ἀφιδρύματα*, welche namentlich in der Geschichte der Artemis Ephesia viel vorkommen[2]). Die *ἀφιδρύσεις* der Tempel umfassen die Nachbildung des Cultusbildes, wie in der Geschichte von Helike[3]).

2. Aber nicht nur die einzelnen Stämme, sondern auch die einzelnen Geschlechter hängen an ihren Culten fest, so daß man sogar im politischen Alterthum ältere und jüngere Gemeinen unterscheiden kann, je nachdem sie ihren Gottesdienst üben, und durch die Religion verbunden sind, oder nicht. Unter *γένος* versteht man ein Geschlecht, d. h. eine Anzahl Familien, welche durch gleiche Herkunft, gleiche Beschäftigung, gleiche politische Rechte und namentlich durch gleichen Gottesdienst zusammengehalten werden. Verwandtschaft ist nicht einmal nothwendiges Erforderniß[4]). Ein *γένος* ohne gemeinschaftlichen Cult giebt es aber nicht. Die *γεννῆται* gehören zu den *ὀργεῶνες*[5]), welche eine specielle Verpflichtung zu gewissen Sacris hatten. Aber die Orgeonen brauchten nicht Geneten zu sein, jenes ist der allgemeine, dieses der untergeordnete Begriff. Geschlechter, welche von der übrigen Bürgerschaft verschiedenen Ursprung hatten, unterscheiden sich jedesmal durch ihre Culte. Die Gephyräer (Harmodios und Aristogiton) stammten aus Theben, und unterscheiden sich durch den Cult der

---

1) Platon Euthyd. p. 302.
2) Diod. XV, 49. Wesseling. Dionys. II, 22. VIII, 56. Strab. IV, p. 179. Paus. III, 16. VIII, 49. Müller Archäolog. S. 62. Böttiger Kunstmytholog. I, 401.
3) Strab. VIII, 385.
4) Etym. Magn. s. v. und Hermann Gr. Staatsalterth. S. 212.
5) S. die Lexicograph. und Schoemann Ind. schol. Gryph. 1829.

Demeter Achäa, der klagenden Demeter[1]). Die Göttin hatte einen Tempel in Athen, welcher die übrige Bürgerschaft nicht anging. So beobachteten die Hesychiden den Cult der Eumeniden[2]). Die Lykomiden (Themistokles) stammten von dem Heros Phlyos, dem Localheros von Phlya, und hatten die τελεταὶ der Δημήτηρ Φλύα[3]). Themistokles selbst baute ihr ein Heiligthum in Phlya. Gentilicische Sacra können aber auch δημόσια werden, wenn die äußeren Begebenheiten günstig sind. Dinomenes (so hieß er wahrscheinlich) ein Vorfahr des Gelon, und Gründer von Gela, war aus Telos gebürtig dem Triopion gegenüber, wo Demeter und die chthonischen Götter überhaupt verehrt wurden. Seine Nachkommen übten in der Fremde diesen Cult. Seit Telines, welcher einmal Vertriebene nach Gela zurückgeführt hatte, wurde der Cult allgemein, und sein Geschlecht lieferte blos die Weihepriester[4]).

3. Der Glauben der Heiden ist weit, der Polytheismus hat nicht die ausschließende Richtung des Christenthums. Das Aneignen des Fremden ist aber da besonders leicht, wo ein Cult aus verwandten Gefühlen entstanden ist. Die Griechischen Stämme haben in der Regel die verschiedenen Culte, welche sie bei ihren Wanderungen vorfanden, neben den alten eigenen gepflegt[5]). Bei Weitem die meisten Culte sind auf die neuangekommenen Stämme übergegangen, die wenigsten sind mit den Stämmen verpflanzt. So gehören die meisten Peloponnesischen Heiligthümer den Achäern und Pelasgern, die Böotischen den Minyern und Thrakiern an. Argos ist die heilige Stadt der Hera geblieben. Doch finden sich auch Beispiele von der Vernachlässigung alter Culte. In alten Zeiten war Demeter eine Hauptgöttin von Argos[6]).

---

1) Herod. V, 61.
2) Palaemon ad Soph. Oedip. Colon. Schol. 489.
3) Plutarch. Themist. c. 1. Pausan. IV, 1.
4) Herodot VII, 153. Pind. Ol. VI, 94. Bossler de gentib. et famil. Attic. sacerdotalib. Darmst. 1833, 4. Meier de gentilitate Attica. Halae 1835. p. 29.
5) Thucyd. IV, 92.
6) Herodot II, 171.

Als die Dorier kamen, gingen die Thesmophorien unter, und nur Arkadien erhielt die Weihen der Göttin[1]). Dort werden die meisten Heiligthümer auf die Pelasger zurückgeführt. Der Hauptgott der Pelasger ist der Pelasgische Zeus, Ζεὺς Δωδωναῖος, Πελασγικός[2]). Dodona lag in Thesprotien, wie Pindar, Herodot und die Tragiker sagen, später rechnete man es zu Molossis, aber es war eine Pelasgische Gründung. Hatte doch das ganze Volk der Thesprotier vom Culte seinen Namen[3]). Es ist das Volk der Göttersprüche. Auch Demeter ist entschieden Pelasgisch, denn in Eleusis und Argolis, ihrem Hauptsitze, wohnten Pelasger. Hier führte sie auch den Beinamen Πελάσγις[4]). Nicht minder Hera, welche in Jolkos Πελάσγις hieß[5]). Ebenso Hermes und die Kabiren, deren Dienst die Tyrrhenischen Pelasger nach Samothrake brachten[6]), was selbst Herodot bezeugt, der doch für Aegypten so sehr interessirt ist. Nicht die Religion selbst, sondern nur die Benennungen der Götter leitet der Halikarnassier aus Aegypten, und bei denjenigen Göttern, für welche die Aegypter keine entsprechenden Wesen verehrten, hilft er sich damit, daß er sagt, die Pelasger hätten sie selbst erfunden. Dahin gehören Hera, Hestia, die Nereiden u. s. w.[7]). Noch sind die Thrakier mit productiver Phantasie ausgerüstet. Wohin sie kamen, am Olymp, in Böotien und Naxos ist Dionysos überall Hauptgott[8]). Das ist der jüngste Cult in Griechenland. Es giebt keine Nachrichten von der Festsetzung irgend eines andern Cultes in Griechenland. Dieser wurde von den Melampodiden mit Gewalt verbreitet. Auch der Musendienst knüpft sich an die Wanderungen der Thrakier. Am Olympos und am Heli-

1) Pausan. IX, 25.

2) Hom. Il. XVI, 233. Callim. hymn. in Cerer. 285.

3) Θεσπρωτοί (πέπρωται, πέπρωτο) θες = θεός, πρῶτα = πεπρωμένα, θεσπρὼτά = θέσφατα. Aehnlich Θέσπιαι am Helikon dem Thrakischen Musensitz (θεσ-επος) Θέσπις, θέσπιες Gottbegeisterte Männer.

4) Pausan. II, 22, 2.

5) Apollon. Rhod. Arg. I, 14.

6) Herodot II, 51. cf. II, 15.

7) Herodot II, 52 sq.

8) Herodot V, 77.

ken ist dieser Stamm bestimmt nachweisbar, und an beiden Stätten wurden die Musen verehrt. Die Thraker haben in die Griechische Religion das enthusiastische Element hineingetragen. In Pierien standen sie vielleicht mit den Phrygiern am Bermios in Verbindung, wo Midas seine Rosengärten hatte. Auch bei den Phrygiern herrscht der Enthusiasmus vor. Auch die Hellenischen Stämme hielten an ihren Culten fest, die Jonier am Poseidon, die Dorier am Apollon, wenn auch nicht nachgewiesen werden kann, daß diese Culte ursprünglich diesen Stämmen angehören. Auch Apollon scheint ein Pelasgischer Gott zu sein, schon wegen seiner Verbindung mit der Unterwelt, und Poseidon war Hauptgott in Arkadien, wo er als Gemahl der Demeter erscheint. Wir kennen keinen Cult, welchen die Hellenen erfunden hätten, wohl aber haben sie den überkommenen neue Formen gegeben.

4. Man kann noch fragen, ob der Griechische Götterstaat schon in der Urzeit ein Ganzes bildete? Nach Einiger Meinung entstand der Griechische Polytheismus an verschiedenen Puncten, und wurde erst nachher in diejenige Ordnung gebracht, welche wir kennen. Nach Anderen war das System des Homer mit Zeus an der Spitze von Anfang an gegeben. Allerdings stimmt die ausgebildete Griechische Mythologie mit den Localculten nicht überein. Es werden sehr oft Wesen sehr gepflegt, welche bei Homer untergeordnet sind. Bei Homer[1]) ist Dione die Mutter der Aphrodite, aber sie ist dem Dichter eine von den vielen Göttinnen, welche Zeus einmal geliebt hat. Bei Hesiod[2]) ist sie die Tochter des Okeanos, und Aphrodite wird aus dem Schaume des Meeres geboren. In Dodona dagegen ist sie Gemahlin des Zeus, und vereinigt in sich die Begriffe der Hera und Aphrodite. Man wollte dem Zeus eine entsprechende Gottheit zur Gemahlin geben. Die Pelasger kannten sie also schon, ehe Hera ihre Stelle einnahm, und im Epirotischen Culte blieb sie Hauptgöttin, während sie in

1) Il. V, 371.

2) Theog. v. 353. 190 sqq. *Διώνη*, Dis *Δίς*, *Διός*, Jovis, Júno, Jovino. Buttmann Exc. IV. ad Demosth. Midian.

der allgemeineren Mythologie durch die Hera niedergedrückt wird. In Phigalia war Eurynome eine Hauptgöttin, nicht blos ein Beinamen der Artemis, was der gewöhnlichen Mythologie keinesweges entspricht [1]). Hebe oder Ganymede (γάνυμαι-μήδεα), welche bei den Dichtern blos Mundschenkin der Götter ist, war in Phlius und auch in Sikyon eine Hauptgöttin [2]). Es ist einleuchtend, daß in der Griechischen Mythologie oftmals dieselben Gottheiten unter verschiedenen Namen verehrt sind. Hera sowohl als Demeter ist eine Erdgottheit, jene wird aber die Braut des Himmels, diese eine unglückselige Mutter, welche ihr Kind verliert. An einem Orte konnten beide nicht entstehen. Wäre die Mythologie gleich so fertig gewesen, so würden die einzelnen Culte auch nicht so abgesondert sein. Deshalb ist nicht jeder einzeln geboren, und die einzelnen später wie Atome zusammengesetzt. Kann man doch die meisten Götter ohne die andern nicht begreifen. Wo Demeter sich findet, ist nothwendig auch Zeus, Kora und Aidoneus, oftmals auch Hermes und Poseidon. So ist Athene nur eine Ausstrahlung des Zeus, und dieser findet sich deshalb auch überall, wo jene sich zeigt. Die Götter bildeten von Anfang an Gruppen, welche sich nachher an einander reihten. Der Cult der Athene vertrug sich recht gut mit dem der Demeter, solche künstliche Systeme aber, wie sie die Folgezeit schuf, kamen Anfangs gewiß nicht vor. Einst fügte sich nur zusammen, was natürlich zusammengehörte. Der Götterstaat ist namentlich von den Delphischen Amphiktionen ausgegangen. Aber auch ohne regelmäßige Pflege verschiedener Stämme konnten Nationalheiligthümer durch ihren Ruhm bewirken, daß sie allgemeine Geltung bekamen. Viel haben auch die Sänger dazu beigetragen. Die Pelasgische Vorzeit steht in der Mitte zwischen einem namenlosen Göttersysteme und den Festen der Nachwelt. Manches war noch biegsam, nicht Alles war schon erstarrt. Es war eine schöpferische Zeit, ausgezeichnet durch den Drang von Religionsgefühlen.

---

1) Pausan. VIII, 41, 4.

2) Pausan. II, 13, 3. Strabon p. 382 fine.

Capitel III.

Gehalt und Character der Griechischen Vorstellungen, und Geschichte des religiösen Lebens der Vorzeit mit den Umbildungen.

1. Bei der großen Verschiedenartigkeit der religiösen Zustände ist es schwer, sich in die Grundansichten hineinzudenken. Durch Analogien können wir zu Combinationen gelangen, und so wird uns das Verständniß der Mythen erleichtert werden. Aber nach welcher Richtung bewegte sich der Glauben der Griechen? war er mehr in der Natur oder im Menschenleben vorhanden? Beide waren ohne Zweifel vorhanden, aber welche hat vorgeherrscht? Die Deutung der alten Götter ist bald mehr physischer, bald mehr ethisch-politischer Art. Diejenigen Interpreten, welche mit Homer anfangen, beherzigen die letzte Weise, und berufen sich als Beweisgrund auf das geistige Leben der Griechen überhaupt, und dieses war nicht allein vorzugsweise auf das Menschenleben gerichtet, sondern wir vermissen bei den spätern Griechen alle Empfindung für die Natur. Die Personen, welche sich die spätern Griechen in Gewässern, Wäldern, Höhlen, Sonne, Mond und Sternen gegenwärtig dachten, sind unbedeutende Nymphen und Najaden, und selbst Helios und Selene sind Nebenpersonen auf dem Olymp. Dergleichen sehen wir schon bei Homer, welcher doch die Natur so schön auffaßt. Aber die Homerische Natur tritt nur in Bildern hervor, und sollte nur menschliche Individualitäten vergegenwärtigen. Bei Hesiodos finden sich Beschreibungen des Winters, der Sommerhitze, aber hier wird die Natur mit einem uninteressirten Wohlgefallen gezeichnet. Da ist der Geist nicht auf die Natur gewandt, ihr Gemüth bleibt unberührt. Platon schildert den lieblichen Platz am Ilissos, wo Acheloos und die Nymphen verehrt wurden. Das ist ähnlich. Das Hirtengedicht aber trat erst in Alexandrinischer Zeit hervor, die Dichter wählten ihre Poesien aus dem Hirtenleben, und dennoch blieben die Naturschilderungen eintönig. Auch in der bildenden Kunst ist die Landschaft

---

1) Platon Phaedr. init. Pausan. I, 19, 6.

spät und selten, und eigenthümliche Landschaften giebt es gar nicht. Auch in der Landschaft nimmt Alles menschliche Gestalt an, und die Griechischen Götter selbst sind menschlich und Beschützer menschlicher Lebensweisen.

2. Desungeachtet muß es einst anders gewesen sein. Einst machte die Griechische Natur einen tiefen Eindruck auf das Griechische Gemüth. Aber seitdem die demokratische Richtung hervortrat, entwöhnte sich der Grieche vom Landleben, und vergaß die Eindrücke, welche die Natur auf sein Herz gemacht hatte[1]. Aber voraus ging eine Periode des Landlebens, und nur die Eupatriden wohnten ursprünglich in den Städten. Vor der heroischen Zeit, wie Homer sie uns schildert, gab es eine Pelasgische, in welcher Ackerbau und Viehzucht in Ehren standen. Der herrliche Homerische Götterstaat konnte den Landmann nicht befriedigen. Homer und Hesiod haben einen Ausdruck *περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην*[2]), welcher die altväterische Treuherzigkeit bezeichnet, eine Zeit, in welcher sich alle Gespräche um die Eiche und den Felsen drehten. Deutlicher noch ist der Cult der Griechen selbst. In allen ältern Culten bemerken wir eine Grundlage, welche auf eigenthümlicher Naturanschauung beruht. Später kümmerte man sich nicht mehr darum, da war der Sinn der Mythen in Vergessenheit gerathen. Aus seiner größern, oder geringern Verschollenheit aber erhellt jedesmal das Alter eines Mythos, und wenn man in die alten Sagen und Gebräuche tiefer eindringt, so erkennt man, daß sie ganz andere Gedanken enthalten, als die spätere Zeit sich einbildete. Im Alterthum der Mythologie ist die Idee des Zeus vorherrschend (Zeusreligion), man vernahm überall einen waltenden Geist, und setzte ihn in den Himmel. *Ζεύς* bedeutet Tag, Himmel, Lichthelle. Die Wurzel giebt das Sanskrit, *ΔΙΟΥ*, DIU bedeutet Himmel[3]). Die Wurzel ist in vielen Sprachen nachweisbar,

---

1) Er wird ein *πολιτικὸν ζῶον* nach Aristoteles.

2) Theog. v. 35. Il. XXII, 126. Odyss. XIX, 164. Plat. de Legg. VIII. 2, 444. C. O. Müller Gr. Litteraturg. I. S. 143.

3) Max. Schmidt in Jahn's Jahrbüchern 1830, XII, 3, 332. Pott Etymolog. Forschungen auf dem Gebiet der Indogermanisch. Sprachen I. S. 95.

aber nur bei Griechen und Römern hat der Hauptgott einen solchen Namen[1]). Damit stimmt das Homerische *Διὸς ἡμέρα*, *Διὸς ἐνιαυτοί*, denn Zeus ist Himmelsgott, ihm gehört der Aether, er wirkt strafend und segnend. Der Blitz ist seine Waffe im Zorn, im sanften Regen träufelt er seinen Segen auf die lechzenden Fluren. Er weihet die Ströme, sie sind *διιπέτεες*. Die Vorstellung des Segensgottes ist namentlich in der Pelasgischen Religion vorherrschend. *Δωδῶνα* gleich *Δῶνα* mit der Reduplication von *δίδωμι*, *δῶ*, ist das Segensland, das Land der häufigen Gaben, dort wird seit uralter Zeit die Eiche mit ihren eßbaren Früchten verehrt[2]). Die Ernte knüpft sich an den Aufgang der Plejaden, und diese dachte man sich in Dodona als einen Zug von Tauben, welche zur gesetzten Zeit heranfliegen, den Göttern und Menschen Segen und Nahrung zu bringen[3]).

3. Dem Zeus steht eine weibliche Gottheit gegenüber, ganz wie in Asien, aber dort ist die weibliche die Hauptsache, die männliche Gottheit bald kräftig und stark, bald aber auch schwach, ohnmächtig und kraftlos. Die Griechen dagegen gehen von Zeus aus, welcher immer gleich kräftig und stark ist. Er ist das primitive Wesen, und offenbar eher aufgestellt, als die weibliche ihm entsprechende Gottheit. Außer dem Jupiter haben die Römer kein Wesen, welches einer Griechischen Gottheit entspricht. *Εστια* und Vesta sind nur dem Namen nach identisch, die Griechische Gottheit ist nur eine Nebenperson im Cultus, sie ist der Herd im Hause, als Symbol der Ansässigkeit, und hat nur

---

1) S. oben Nork's Erklärung des Jehovah. Das Sanskr. Di wird im Griechischen zu *Z*, daher *Ζεύς*, Böotisch noch *Δεύς*, (so *ζεύγνυμι* und jungo). Im Lateinischen ist blos Ju geblieben, davon Jovis. Uebrigens gab es einen alten Nominativ Juvas, davon die Ableitung Juva mit Pater zusammengesetzt giebt Jupiter. Der Genitiv *Διός* ergiebt sich aus dem Dorisch-Aeolischen *ΔιϜός*, Lateinisch JoVis. Der Consonant ist aber nicht überall geblieben, Dialis, *ἔνδιος*, *εὔδια* *διοσημεῖα*, interdiu, dagegen sub divo. In dies ist der Ulaut ausgefallen, er kehrt aber wieder in diurnus.

2) S. meinen Melampus p. 107.

3) Od. XII, 62 mit Comment. des Eustathios.

untergeordneten Cultus[1]), während die Römische Gottheit ein Haupthebel der politischen Wohlfahrt ist. Hestia wird später der nothwendige Schlußstein des Zwölfgöttersystems, in welchem sie häufig mit Hermes zusammengestellt wird[2]). Sie waltet in Delphi neben Apollon und Poseidon, mit dem Letzteren thront sie auch in Olympia zusammen[3]). Ihr gehört das Feuer auf allen Altären, und an den Ehren in den Tempeln sämmtlicher Götter nimmt sie Theil[4]). Sie wacht über den Eid der Prytanen in Athen und nimmt sich der Schutzflehenden an. Doch bleibt sie immer eine untergeordnete Person. Dem Zeus steht Hera oder Demeter zur Seite, dem Römischen Jupiter eine nach seinem Namen gebildete Göttin Juno, wie in Dodona, die Dione. Dione im Epirotischen Cult ist Göttin der Liebe und Fruchtbarkeit. Zeus vereinigt sich mit ihr im Regen, Dione ist eine Hyade, doch die älteste und verehrteste derselben. Aehnlich macht sie Hesiod zur Okeanide[5]). Aber weil Dodona den Griechen so sehr fern lag, trat der Cult mit der Zeit in den Hintergrund, und durch die frühe Macht und Cultur von Argos trat Hera an die Stelle der Epirotischen Göttin. Gleiche Gründe erklären ihre Vorliebe für Mykenä und Sparta[6]). Hera (ἔρα) ist die Erde, der Himmelsgott senkt sich im Regen in ihren Schooß. Das ist der ἱερὸς γάμος im Frühling. In Argos bereitete man dem göttlichen Paare ein Brautbett aus Zweigen. Als Hera sich nicht hingab, da benutzt Zeus ein Regenschauer, während sie auf einer Bergspitze saß, und verwandelt sich in einen Guckguck. Da nimmt Hera mitleidig den nassen Vogel auf in ihren Schooß. Der Guckguck ist ein Bild des Frühlings[7]). Eine bedeutende Begriffserweiterung erleidet die Braut des Zeus, wenn sie als Erdmutter gefaßt wird, als

1) Hom. hymn. in Vener. 24 ff. in Vest. 1, Pausan. V, 11, 3.
2) Pausan. V, 26, 2. X, 5, 3.
3) Hom. hymn. in Vener. 31. Pind. Nem. XI, 3. Schol.
4) Spanheim Callim. hymn. in Cerer. 129.
5) Theog. 353. Sturz Pherekyd. p. 138 f.
6) Il. IV, 51 ff.
7) Welcker Nachtrag zu Schwenck Etymolog. mytholog. Forschung. S. 269.

Demeter[1]). An diese Verbindung knüpfen sich die Ideen von den θεοῖς χθονίοις, welche eine ganz besondre Seite der Griechischen Religion bilden, und obgleich aus der Urzeit stammend, sich durch alle Epochen derselben hindurchziehen.

4. Man kann die Götter im Allgemeinen in Olympische und chthonische eintheilen. Der letztere Dienst hat seinen Grund in der Klage um das Verschwinden und Welken der Natur und demnächst alles Lebens von der Erde. Alles, was da wird, fällt der Erde wieder anheim. Man fand Trost in dem Glauben, daß aus dem Untergang neues Leben hervorginge. So sind dieselben Götter die Quellen des Todes und neuen Lebens. Die Olympischen Götter sind immer frisch und jugendlich, und die Stimmung ihres Cultus war eine gleichmäßige frohe Erhebung des Geistes. Im chthonischen Dienst ist scharfe Bewegung, da wechselt die ausgelassenste üppigste Freude mit der düstersten Traurigkeit ab. Der chthonische Dienst ist sehr verzweigt und viele Mythen beziehen sich auf ihn, namentlich in Eleusis, Arkadien und Böotien, aber der Dienst in Arkadien und Böotien unterscheidet sich wesentlich. Die Grundvorstellung der Erdmutter geht überall durch, Hera ist Gattin geblieben, Demeter ist Mutter geworden. Aber wenn die Erde zur Mutter geworden war, so war es in Griechischer Vorstellung auch nothwendig, daß ihr Product, die Kora, gefeiert wurde, während uns blos die erste natürlich ist. Die Erde pflegt das Kind, aber indem das Product dahin stirbt, indem Kora ein Raub des Aidoneus wird, trauert die Mutter über den Frevel des unsichtbaren Gottes. Kora wird jährlich im Herbste geraubt, und um die Zeit der Aussaat finden daher allgemeine Todten- und Trauergebräuche Statt. Das meinte man den Todten schuldig zu sein[2]). Der Art sind die nächtlichen Orgien, welche man am 10 Pyanepsion in Halimus feierte, bekannt aus der Geschichte des Solonischen Krieges gegen Megara und der Sala-

1) γῆ heißt bei Aeschylos noch δᾶ Aeschyl. Eumenid. 841. Aristoph. Lysistr. 198. Eurip. Phoeniss. 1304. Theocrit IV, 17. VII, 30.

2) Plutarch de Iside et Osiride c. 69.

minischen Schlacht[1]). Die Böotische Demeter Achäa dachte man sich als im Winter trauernd. Die Gephyräer aus Tanagra brachten ihren Cult nach Athen[2]). In Arkadien verehrte man die grollende, zürnende, schwarze Demeter, die *Μέλαινα*, *Ἐριννύς*, als Furie. Ist ein Drittel des Jahres zu Ende, so erfolgt die *ἄνοδος Κόρης*[3]). Ursprünglich hatten die Griechen drei Jahreszeiten, *ἔαρ* die grüne Zeit, *θέρος* die dürre Zeit und *χειμών* die nasse rauhe Zeit. Im Attischen Calender wurden die Leiden der Kora sehr genau beobachtet. Da beziehen sich die Anthesterien auf die *ἄνοδος*, die Thesmophorien auf die *κάθοδος*. Kora kommt herauf, wenn sich die Erde mit Blumen schmückt, im Februar. So ist sie ein Bild der sich ewig verjüngenden Natur, und zugleich die Herrscherin der Todten in der Unterwelt. Aehnliche Grundzüge finden wir in Aegypten wieder. Dort ist Osiris Gott der befruchtenden Naturkraft und zugleich Herr des Amenthes. Die Zweifel der gewöhnlichen Ansicht an der Todtenwelt waren von jeher düster und traurig, und nie haben die Griechen ihre Furcht abgelegt. Aidoneus ist unerbittlich, und Persephone die *ἐπαινὴ θεός*, später freilich milder gefaßt[4]). Daß übrigens das Gefühl der Griechen im Tode ein neues Leben ahnte, geht aus dem Culte der Kora hervor. Eben weil sie die sich ewig verjüngende Gottheit ist, wird sie zur Herrscherin der Todten erwählt. Die Todtenwelt ist eine Quelle des Segens und Lebens, und die Götter dieser Welt als ewig unversiegbare Lebensquellen werden in nahe Beziehung zum Ackerbau gesetzt. Aides ist der *Ζεὺς χθόνιος* für die Unterwelt. Schon Hesiod ruft ihn als Quelle der Fruchtbarkeit an[5]). Ein bedeutender Theil der Zeusreligion bezieht sich auf ihn, er wird bald als vernichtender, bald als belebender Gott gefaßt. Er heißt bald *Ἅιδης*, bald *Πλούτων* oder *Πλουτεύς*, dies Letztere zwar noch nicht bei Homer, aber

---

1) Lobeck Aglaoph. p. 983. Plutarch vit. Sol. 8. Herodot VIII, 96.
2) Müller Orchom. 18, Dorier I, 257, und die etymolog. Erklärung des Namens im Etymol. M. u. Suid. s. v.
3) Hom. hymn. in Demetr. v. 561.
4) Plutarch de aud. poet. c. 6.
5) Opera et Dies v. 463.

doch bei den ältesten Attischen Dichtern. Aehnliche Ideen knüpfen sich noch an zwei andere chthonische Götter, Hermes und Dionysos, obgleich ihr Cult sich abgesondert entwickelt hat.

5. Hermes war in Attika und Arkadien Sohn der Maja und des Zeus[1]). Er heißt ἐριούνιος, valde juvans von ἐρι und ὀνίνημι und ist ein Segensförderer. In Arkadien waltet er über Heerden und Wiesen, und giebt hauptsächlich dem Hauswesen Gedeihen. In solcher Auffassung gehört er zu den chthonischen Göttern, den δαίμονες, und holt aus der Unterwelt Segen und Leben herauf. Er ist ein zweiter Hades, aber dieser bleibt ewig verschlossen, während jener aus der Unterwelt emporsteigt, und in mystischen Sagen mit der Persephone buhlt. Der Thrakische Dionysos hat einen eigenthümlichen Cult, welcher sich bald in enthusiastischer Freude, bald im düsteren wilden Fanatismus kund thut. Man verehrt ihn mit Wehmuth und Wonne, mit orgiastischer Lustigkeit, mit Grausen und Blut. An den Trieteriken dachte man sich den Gott verfolgt[2]). Von feindlichen Gewalten gejagt, stürzt er sich ins Wasser. Der Winter ist die nasse Zeit. Ja, man denkt sich den Gott als zerrissen und getödtet. Die mystischen Stieropfer, Taurobolia, welche auch in Phrygien vorkamen, wie denn die Thraker überhaupt Manches von den Phrygiern gelernt haben mögen, stellen den Gott selbst dar. Dionysos wurde als Stier gedacht[3]). Die fröhlichen Feste feierte man im Frühling und im Herbste, das ist das Fest der Weinlese und das Fest der wiederaufblühenden Natur. Dionysos ist nicht der Gott der gleichmäßig kräftigen Naturfülle, sondern der in schwelgerischer Fülle aufblühenden. Indem er glänzend durch alle Gefahren hindurchgeht, wird er das männliche Gegenbild der Kora. In Unteritalien faßte man sie als Liber et Libera[4]). An den Antheste-

---

1) *Mä* in Phrygien Benennung der großen Mutter wird in Hellas zur einfachen Nymphe.

2) Cicero D. N. D. III, 23. Macrob. Saturn. I, 18. Hug über den Mythos S. 39.

3) Eurip. Bacch. v. 918. Plutarch de Iside et Osiride c. 37.

4) Engel Kypros II, S. 244.

rien nach der Anodos erscheint Dionysos als Bräutigam der Kora. Ebenso in den Eleusinien, wo der beseligende Jakchos den Schlußstein des Ganzen bildet[1]). Auch Dionysos wird als Gott der Unterwelt angesehen. Er heißt *Ζαγρεύς*[2]). So sehr sich dies zu widersprechen scheint, so beruhen doch gerade die mystischen Weihen auf der schroffen Hervorhebung der Gegensätze, um sie nachher zu beseitigen. Die Vernichtung ist nur eine scheinbare. So bilden die chthonischen Götter im allgemeinen Naturdienst der alten Griechen eine besondere Gruppe. Der betrachtende Geist wendet sich den Gefahren im Leben und Tode zu. Daher bringt der Cult einerseits Trauer, andrerseits Trost, denn die Kraft der Tiefe ist unerschöpft. Dadurch bekommen die chthonischen Culte etwas Eigenthümliches, und dieses ist gerade der Gegensatz der chthonischen und Olympischen Götter. Daraus erklärt sich das Vorwiegen der einen oder anderen Seite des Cultus. Im chthonischen Cult bemerken wir einen großen Wechsel von freudigen und traurigen Empfindungen, und beide Richtungen waren ernstlich gemeint. Wer diese Trauer für unwahr hält, der versteht die Richtungen des Gefühles nicht. Auch in unserer Religion empfinden wir die einzelnen Momente, und das gehört auch zum Wesen des religiösen Lebens, da nur die verschiedenen Feste im Ganzen die Idee des Cultus vollständig darstellen können. Die Mysten ergötzten sich durch Festgelage (*κῶμοι*), betrübten sich durch Trauerhymnen (*θρῆνοι*), Weihegüsse (*χεύματα*), Todtenopfer (*ἐναγίσματα*), Fasten (*νηστεία*), Trauergeberden (*σκυθρωπασμοί*), und begeisterten sich endlich durch die wilde alle Grenzen überschreitende Raserei (*τωθασμός*)[3]). Dazu kommen noch die *γεφυρισμοί*[4]), die *χλευάσματα* Spottreden über gewisse Personen[5]). Alle diese Gemüthszustände setzen

---

1) Müller Eleusinien in der Ersch Gruberschen Encyclop. Sect. I. B. 11. S. 291 und meine Persephone Sect. III. B. 17. S. 315.

2) S. meinen Melamp. p. 75 ff.

3) Aristot. Polit. VII, 15. O. Müller Griech. Litteraturg. I. 234. *Τωθάζω* Herodot II, 60. Jambl. Vit. Pythag. c. 27. Schneider Addend. ad Arist. Polit. p. 508. Aehnlich das *ἰαμβίζειν* mit den *αἰσχρολόγοις* Müller a. a. O.

4) S. meine Perseph. in der Encyclop. Sect. III. B. 17. S. 311.

5) Aristoph. Vesp. v. 1379.

bestimmte Stimmungen voraus, und Herodot a. a. O. zeigt, daß sie bei den verschiedensten Völkern vorkommen. Der chthonische Cult wendet sich einer dunkelen Region zu, denn das unterirdische Reich ist unklar und formlos, während die Olympischen Götter durch ihre klare, helle Erscheinung eine deutliche faßliche Form bekamen. Das plastische Element hat bestimmte schöne Gestalten bei ihnen hervorgebracht. Die chthonischen Götter dagegen zeichnen sich durch eine dunkle unbestimmte Form aus. Dieselbe Gottheit ist bald jugendlich, bald alt, bald schön, bald gräßlich. Den Olympischen Göttern bleibt stets ihre eine Gestalt, weshalb sich die Kunst vorzüglich an sie angeschlossen hat. Bei Homer tritt übrigens dieser Gegensatz noch nicht so deutlich hervor, als bei Pindar, Platon und den Tragikern[1]); und schon Hesiod[2]) kennt den chthonischen Zeus. Aber wir haben die Hauptwesen noch nicht erschöpft. Auch die Kabiren und Dioskuren gehören dazu. In der ältesten Zeit war die Phantasie schöpferisch. Doch traten manche Wesen in der Folge zurück, während andere zu allgemeinem Ansehn gelangten. Hera dagegen, obgleich Erdmutter, ist nie ein chthonisches Wesen geworden.

5. Aus dem Zeus haben sich zwei Wesen entwickelt, Athene nnd Apollon, beide Lichtgötter, welche deshalb auch dem Zeus am nächsten stehen. Athene geht aus seinem Haupte, aus dem feurigen Aether hervor. Sie heißt *κορυφαία, ἄκρια*, und bewohnt Höhen und Burgen, weshalb sie auch den Beinamen *ἡ αἴθρα* führt[3]). Deshalb wurden ihr auch Fackelläufe (*λαμπαδηδρομίαι*)[4]) angeordnet. Weil aber die Helle des Himmels auch zu stark werden kann, also, daß die Vegetation darunter leidet, und das animalische Leben verschmachtet, ist sie auch eine furchtbare Göttin, welche gesühnt werden muß. Daher wurden ihr die *σκιροφόρια* um die Zeit des längsten Tages gefeiert. Dieses Fest der Schirmtragung hängt offenbar mit

1) Platon de legg. VIII. p. 828.
2) Oper. et Dies v. 463.
3) *αἰθήρ*, von *αἴθειν* leuchten, ist die heitere Luft.
4) Böckh Staatshaush. I, 486. Plat. de rep. I, 328 B.

der übermäßigen Hitze, mit der wolkenlosen Heitre in jenen Tagen zusammen. Daran knüpften sich die Ἀῤῥηφόρια oder Ἑρσηφόρια, das Fest der Thautragung. Den Thau dachte man sich in engster Verbindung mit der Göttin. Er geht von den glänzenden Gestirnen aus (rorantia astra)[1]), kühlt die Sommerhitze und belebt die Vegetation. Die Göttin aber ist es, welche durch Thau die Natur erquickt. Die drei Attischen Nymphen der Athene Ἕρση, Πάνδροσος und Ἄγραυλος oder richtiger Ἄγλαυρος beziehen sich theils auf den Thau, theils auf die Heitre der Göttin selbst. Sie sind ländliche Nymphen ἀγραυλίδες πάρθενοι. Ihr Vater Kekrops war der erste Pfleger des Athenecults. So sehen wir, daß Athene sich ursprünglich auf den Ackerbau bezog, und nicht von Vorn herein, eine rein geistige Beziehung hatte. Aber in allen Culten ist das agrarische Element das älteste. Die Göttin steht mit sich selbst im Widerspruch. Bald ist Athene identisch mit Pallas, bald ist diese ihre Gegnerin. Bald ist sie die Gorgo, bald schickt sie Perseus aus, ihr das Haupt abzuschlagen. Auch mit Hephästos und Poseidon tritt sie in Beziehung, weil ihr Wesen von Anfang an physisch ist. Hephästos, der Gott des irdischen Feuers, bewirbt sich umsonst um ihre Liebe; und Poseidon streitet in allerlei Localsagen mit ihr, und doch heißt Athene seine Tochter, oder auch des Ogyges, weil das Licht von der Feuchtigkeit lebt. So erklärt sich der Ursprung der Göttin aus dem Wasser. Sie heißt endlich Ἀθηναίη die Athenerin, aber auch in Böotien und auf Euböa gab es Städte dieses Namens. Doch ist ihr Cult vorzüglich in Attika ausgebildet, wenn sie auch in Arkadien und Ilion dieselben Attribute und Symbole trägt.

6. Apollon von Ἀπέλλων, der abwendende Gott, der Vertreiber, heißt φοῖβος, der helle, reine. Als Lichtgott ist er Sohn des Zeus. Erst später faßte man ihn specieller als Sonnengott, doch thaten dies erst die Alexandriner. Sonnengott war eigentlich Helios, wenn sein Cult auch nicht sehr verbreitet war. Die Hauptgötter Griechenlands beziehen sich selten au

---

1) Virg. Aeneid. III, 567.

einzelne Naturkörper. Zeus ist nicht sowohl der Aether, als der Taghimmel, er ist mehr der Character, der Geist, als der scheinbare Körper selbst. Diejenigen Gottheiten dagegen, welche bestimmte Naturkörper vorstellen, sind untergeordneter Natur. Apollon als Lichtgenius steht im Gegensatz gegen das Ungeordnete, Dunkle, und stellt Klarheit und Ordnung her, Anfangs in Bezug auf die Natur, dann auf das Menschenleben. Die Geschichte des Gottes ist eine Jahresgeschichte. Darauf beziehen sich seine Drachenkämpfe. In Klüften und an Quellen waren aus der Nässe des Winters viele Schlangen und Drachen hervorgegangen, sie sind Kinder der Demeter Meläna, welche mit Poseidon buhlt, — Kinder der Titanischen Natur, Erzeugnisse einer unheilvollen Productionskraft. Apollon erschlug im Frühling den Python, den Wächter eines Erdschlundes. Die Pythien wurden ursprünglich im Munychion gefeiert, und in diesem Monate beginnt die Herrschaft des Apollon[1]). Neun Monate gehören dem Apollon, drei dem Dionysos. Im neunten Monat ertönt der Päan, im dritten der Dithyrambos. Diese Eintheilung des Jahres stimmt ganz mit der Griechischen Natur überein. Im Dionysos wird die Natur sterbend und wieder auflebend gedacht, Apollon dagegen ist ein Feuergott. Der Festcyclus beginnt vom ersten Frühlingsmonate an. Im Munychion erscheint Apollon zornig und tödtet die Drachen, im Thargelion reinigt er die Natur und Menschenwelt. Im Sommer vernichtet er physisches und animalisches Leben, und darauf beziehen sich die Ὑακίνθια. Im Herbste folgen endlich die Preis- und Dankfeste nach. Selbst an den Triopien nimmt Apollon Theil zugleich mit Poseidon und den Nymphen[2]). Uebrigens steht Apollon fast für sich allein da. Nur mit Zeus und Athene läßt sich seine ursprüngliche Verbindung nachweisen. So haben die Dorier den Cult in Tempe, und später im Peloponnes aufgefaßt. — Das Wasser wird als Poseidon vergöttlicht, ein Wesen, welches man auf der einen Seite mit der chthonischen Demeter, auf der andern mit Athene verbindet. Der Letzteren ist er bald Gegner, bald Vater. In Hellenischer Zeit war er

1) Plutarch de *Ei* apud Delphos c. 9.

2) Müller Dor. I, 262.

Gott des wilden Meeres, in Pelasgischer Gott des milden Wassers, ein nährender Quellengott, und konnte deshalb als segnendes Wesen aufgefaßt werden. Andere Wesen dagegen, wie Kadmos, Jasion, die Dioskuren, Aristäos in Arkadien und Erechtheus in Attika sanken zu Heroen herab. Die Pelasgische Zeit hatte große Fähigkeit, eine dämonische Ansicht zu bestimmten Personen und mythischen Geschichten auszubilden. Während in Hellenischer Zeit nur untergeordnete Wesen in Wald und Wiesen ihr Spiel treiben, bewegen sich im Pelasgischen Zeitalter dort große mächtige Wesen, aus deren Liebe und Streit die Jahreszeiten hervorgehen. Doch bleiben sie allgemeine Potenzen.

7. Die Hellenischen Stämme haben bewirkt, daß in den Göttern später mehr öffentliches Leben und Staatsordnung hervorgehoben wird. Viele physische Mythen sind nachher ganz äußerlich und historisch aufgefaßt, und eben darin liegen die Keime der nachmaligen pragmatischen Deutung. Der Uebergang dazu war bei den Göttern des Aethers sehr leicht, denn man hatte sich schon gewöhnt, die menschliche Seele als Hauch zu betrachten. Wie der Aether ein Sitz geistiger Kraft wird, so werden Zeus, Athene und Apollon geistige Potenzen. Zeus ist König im Himmel und auf Erden, und Beschützer der königlichen und väterlichen Gewalt. Auch bei Hera treten alle Beziehungen zur Erde zurück. Ihr größtes Fest bleibt freilich der *ἱερὸς γάμος*, aber jetzt wird sie die ächte Gemahlin des Zeus, theilnehmend an seiner Würde, und seine übrigen Geliebten mit unversöhnlichem Hasse verfolgend. Die weitere Ausbildung der Hera hält sich an den Begriff der rechtmäßigen Gattin. Pallas wird Repräsentantin besonnener Thätigkeit, sie wird geistiges Licht im Frieden, und Helferin bei allem Verständigen, im Kriege besonnene Tapferkeit, und erhebt sich frühe zum *νοῦς* des Zeus. Apollon wird Hersteller des klaren Lichts, ordnet die Menschenwelt, bestraft den Uebermuth, verkündet die Ordnungen des Schicksals und scheut die *θεμίστες* des Zeus [1]), eine Ansicht, welche durch das Verfahren des Delphischen Orakels hervorgerufen ist. Dieses stand schon

---

1) Pind. Pyth. IV, 55 f.

zur Zeit der letzten Wanderungen im größten Ansehen. So wurde bei allen Olympischen Göttern die physische und elementarische Seite in den Hintergrund geschoben. Nur Hephästos konnte nie vom Feuer losgerissen werden, verwandelt sich aber in einen künstlichen Schmidt, wie sie in Homers Zeit zur Hofhaltung der Könige gehörten. — Der Cult der chthonischen Götter dagegen war zu durchgreifend physisch, als daß es ihm ähnlich hätte ergehen können. Das Wesen dieser Götter war zu wandelbar, als daß es mit den ewig gleichen Olympischen Gestalten hätte verbunden werden können. Sie bleiben daher nach wie vor agrarische Potenzen. Aber schon in Homerischer Zeit war Agricultur nicht mehr die Sorge der Anakten, sondern war bereits den δμῶες übergeben, d. h. den Heloten und Penesten, und so treten denn auch die chthonischen Götter aus dem Gesichtskreise des öffentlichen Lebens heraus, und in das Dunkel zurück, ohne öffentlichen Ansehns ferner theilhaftig zu bleiben. Dadurch wird ihr Cult geheimnißvoll und feierlich, und eine heimliche Scheu drängt sich zu ihm heran. Bald entstand der Wunsch, an ihren Segenswirkungen Theil zu nehmen. Ob es schon in Homer's Zeit Mysterien gab, ist zweifelhaft, doch war die chthonische Welt schon abgesondert. Ihr Charakter ist zu verschieden von demjenigen der Olympischen Götter, und nur daraus läßt es sich erklären, warum sie außerhalb der epischen Handlung stehen, und nicht einmal an den Berathungen der Olympischen Theil nehmen. Deshalb kennt Homer die chthonische Welt sehr gut [1]). Demeter ist überhaupt nur sechs Mal von Homer erwähnt [2]), und schon den alten Erklärern war es auffallend, daß Demeter und Dionysos Il. XX. v. 31—46. nicht erwähnt wurde. Homer kennt ihre Beziehung zum Getreide, ihre Liebe zum Jasion und ihr Liebesverhältniß zum Zeus und Pyrasos, die Weizenstadt ist ihr Heiligthum. Aber weil Homer die Demeter eine alte Geliebte des Zeus nennt, muß er auch schon die Kora, die Frucht ihrer Liebe gekannt haben. Auch Dionysos ist Homer nicht unbekannt. Er heißt μαινόμενος, wird von Lykurgos verfolgt,

1) Müller Prolegg. p. 127.

2) Il. V, 500. II, 695. XIV, 325. Od. V, 125. Il. XIII, 322. XXI, 76.

Homer kennt seine Weingaben, und läßt ihn dennoch ohne Theil am Epos. Hades und Persephone sind dem Homer Lenker der Unterwelt. Aber im Allgemeinen bildeten die chthonischen Wesen gegen die Heroen eine Dissonanz, und werden deshalb von Homer in den Hintergrund geschoben. Darum kannte Homer die mystische Seite dieser Wesen ganz sicherlich, aber er beseitigte sie absichtlich. Die wesentliche Differenz der Olympischen und chthonischen Götter war schon vor Homer ausgebildet.

8. Mit der Praxis der menschlichen Kraft verschmelzen ganz andere Elemente. Die Hellenen waren von Anfang an sehr geneigt, alle vorgefundenen Sagen im Sinne heroischer Thaten aufzufassen. Das nahm immer mehr Ueberhand, so daß die Griechische Mythologie voll ist von Sagen, welche sich auf frühern Naturcult beziehen. So zeigt die Sage vom Argonautenzuge die Genesis der Griechischen Heroenmythologie [1]). Unsere Quellen sind die alten Nachrichten, die spätern Argonautischen Gedichte des Apollonios, Valerius Flaccus und Orpheus führen das am Meisten aus, was früher Nebensache war. Doch haben uns noch die Scholien Züge der ursprünglichen Gestalt dieses Mythos aufbewahrt [2]). Der Grund der Sage liegt im Cultus, und schon die gewöhnliche Erzählung liefert die Erklärung. Athamas, König der Minyer in Orchomenos, erzeugt mit seiner Gemahlin Nephele den Phrixos und Helle, verstößt darauf die Nephele und heirathet die Ino, welche jetzt darauf ausgeht, ihren Stiefkindern Unglück zu bereiten. Mißwachs und königliche Macht bringen jetzt ein Orakel zu Wege, daß beide Kinder zur Sühne des Landes fallen sollen. Als aber Phrixos einen Opferwidder aus der Heerde ausliefert, da verkündigt ihm dieser die Gefahr, welche seiner wartet. Jetzt entrinnen die Kinder εἰς (Κόλχιδα) αἶαν, doch stürzt Helle vom Widder herab in das nach ihr benannte Meer. Phrixos, glücklich entronnen, opfert den Widder dem Zeus λαφύστιος, und spannt das abgezogene Fell im Haine des

1) Pind. Pyth. IV.

2) O. Müller Orchom. S. 161 ff. Völcker Homerische Geograph. §. 66 bis 68. und Weichert's Apollonius.

Ares aus. Darum aber liegt ein *μηνίμα* ein Götterzorn auf dem ganzen Geschlechte der Minyer, doch nicht auf Orchomenos, sondern auf Iolkos. Aber das Geschlecht des Kretheus ist mit dem des Athamas verbunden. In Iolkos herrschte Pelias, ein Abkömmling des Kretheus, und dieser fordert Jason auf, nicht eigentlich im Ernste, sondern um ihn zu verderben, das Widderfell und die Seele des Phrixos in die Heimath zurückzuführen, damit der Zorn der Götter abgewandt werde [1]). So erzählten die Minyer von Orchomenos und Iolkos den Mythos. In beiden Städten blühete der Cult des Laphystischen Zeus noch in späten Tagen. In Orchomenos hatte der Gott einen Tempel, und auch bei Halos im Athamantischen Gefilde am Pagasetischen Busen gab es einen Tempel dieses Gottes [2]). Zeus Laphystios [3]) oder *Φύξιος* ist ein furchtbarer, verschlingender Gott, welcher dann zur Flucht nöthigt, nicht der Olympische Gott, sondern der chthonische Zeus. Der Orchomenische Cult hat später viel von seiner Eigenthümlichkeit verloren, aber als Xerxes durch Thessalien zog, wurden ihm die Opfergebräuche des Laphystischen Gottes erzählt [4]). Auf den Athamantiden ruhte ein alter Fluch, und sie waren die erlesenen Opfer des Laphystischen Zeus. Der Stammhalter des Geschlechts durfte auf keine Weise das *λήϊτον* oder *πρυτανεῖον* von Halos betreten. Nur dann äußerte sich der alte Fluch, wenn dies geschah, und es war gleichgültig, ob wissentlich oder unwissentlich. That er es, so mußte er wie einst Phrixos das Land verlassen oder sterben. Herodot erzählt, als Athamas und Ino den Phrixos und Helle hätten verderben wollen, da wären beide entflohen. Da hätte das erzürnte Volk den Athamas selbst opfern wollen, bis Kytissoros ihn befreite, der Sohn des Phrixos. Nun, heißt es, hätte Kytissoros geopfert werden müssen, und auf

---

1) Pind. Pyth. IV, 159.

2) Herodot VII, 173. 197.

3) *Λαφύσσειν* verschlingen, zu verschlingen suchen. Zusammenhang des Wortes mit *λαβεῖν*, *ἀμφιλαφής*, *λάβρον πῦρ*, *λάφυρος*.

4) Simon im Minos 315, 1. (254, 8. Bekker) erwähnt die Menschenopfer als noch zu seiner Zeit bestehend. Zur Zeit des Theophrast bestanden sie noch am Lykäosfest Porphyr. de abstinent. II, 27.

seiner Nachkommenschaft ruhe der Fluch [1]). Diese Geschichte hängt offenbar nicht zusammen, aber das Eine erkennt man, daß auf dem Hause des Athamas ein Fluch lag, welcher jedesmal den Stammhalter unter Bedingungen zum Tode bestimmte [2]). Die Minyer hatten also einen Zeus, welchem Menschenopfer fallen mußten, und zwar die Edelsten des Volkes, die Sprößlinge des Herrscher- und Priestergeschlechts. Der Grund der Argonautensage liegt in religiösen Ideen, die historischen Motive sind späterhin untergeschoben. Auch in Deutschen Mährchen ist eine Stiefmutter, welche ihre Kinder umbringen will, oft die Hauptsache. Die Ino hat auch andere Namen [3]). Aber die Menschenopfer, welche nur der Idee nach häufig, selten aber der Ausführung nach waren, konnten sich retten, indem sie flüchteten. Das unbekannte Land, welches Phrixos aufnahm, heißt *Αἶα;* der König Aietes gebildet wie *Αἰγινάτης* von *Αἴγινη*, *Βιλβινάτης*, *Βεμβινάτης* von *Βέμβινα* [4]). Das Umherirren kommt schon im Mythus des Athamas vor. Er floh von Böotien nach Halos, dem Orte des Umherirrens. Er konnte einem Orakel zufolge nirgends Ruhe finden, als wo wilde Thiere ihn zu Gaste luden. Da kommt er in Gegenden, wo Wölfe hausen, sie fliehen und lassen ihm Schaafskeulen liegen. Sein Bruder Diochthondas ist der Vertriebene. Die mythologischen Namen der Väter, Söhne und Brüder sind oft nur Epitheta der Hauptperson. In die Sage von Athamas zieht sich der Dionysoscult hinein. Auch Dionysos heißt *λαφύστιος* [5]), und die Mänaden im Makedonischen Dialecte *λαφυστίαι* [6]). Athamas und Ino, der Tochter des Kadmos, wird der kleine Dionysos anvertraut. Da macht Hera den Athamas rasend, er verfolgt seine eigenen Kinder, wirft das

---

1) Herodot I, 197.

2) Sophocl. Atham. Coronifer. Aristoph. Nub. 256 c. Schol. Ed. Gerhard Phrixos der Herold. Berlin 1843. 4.

3) Gorgopis nach Hippias, Themisto nach Pherekydes, Demodike. Schol. Pind. Pyth. IV, 226.

4) Steph. s. vv.

5) O. Müller Orchom. S. 173.

6) Tzetz. Lycophr. 1236.

eine in einen Siedekessel und zerreißt das andere, weil er es für einen νέβρος hält. Das mahnt an die Trieteriken. Athamas erscheint als ein feindlicher Dämon des Dionysos. Das Widderopfer tritt zur Beruhigung und Versöhnung ein. Phrixos soll dem Zeus geopfert werden, da rettet ihn der Widder, und läßt sich schlachten. Bei allen Völkern gaben die Menschen Thiere für sich hin. Man vergleiche die Sage des Isaak. In Italien wurde bei unvorsätzlichem Morde, nachdem die Verwandten verziehen hatten, vom Mörder ein Widderopfer dargebracht [1]). Die Alten mißverstanden das Verhältniß, und sagten, der Widder werde für den Erschlagenen gegeben. Der Grund der Heiligkeit des Vließes des geopferten Widders liegt im religiösen Bedürfniß. Das Sühnopfer sollte nicht ein für allemal dahin sein. So war das Palladium ein Zeichen der Sühne und des Vertrauens. Das Vließ des Phrixoswidders heißt *Διὸς κώδιον*. Wir erinnern an die Sühnfeste des *Ζεὺς Μειλίχιος* oder *Μαιμάκτης* im Maimakterion. Auch dieser Gott wurde durch einen Widder gesühnt und das Vließ umhergetragen. Aehnliches fand bei den Skirophorien Statt, auch bei der Sühne und Reinigung unvorsätzlicher Mörder (*ἐναγεῖς*), welche nicht getödtet, aber verflucht wurden, denn während der Mörder mit Wasser abgewaschen wurde, legte man ein Widderfell unter, welches dann mit den *λύματα* fortgetragen wurde [2]). Das hieß *ἀποδιοπομπεῖσθαι*, das Substantivum ist *ἀποδιοπόμπησις*, welche dem Cultus des *Ζεὺς προστροπαῖος* zugetheilt wird [3]). Das Vließ hat also sühnende Kraft. Dieses *Διὸς κώδιον* (vellus Jovinum) ist aber wesentlich einerlei mit demjenigen des von Phrixos geschlachteten Widders, das

---

1) Cincius de offic. J. C. bei Fest. s. v. subiciaries p. 347. Müller. Cicero Topic. c. 17.

2) Palämon hatte über das *Διὸς κώδιον* geschrieben. Eustath. Od. XXII. p. 1935, 8. R. Lobeck Aglaoph. p. 183 f. O. Müller Eumenid. p. 140. Ed. Gerhard Phrixos der Herold p. 3. Vgl. meinen Melamp. p. 67 f. Die Umgänge mit dem Vließ heißen *πομπαῖα*, *διοπομπαῖα*. Davon *διοπομπεῖσθαι*. Ruhnken ad Timaeum p. 41.

3) Schol. ad Plat. de legg. IX. p. 120, 14. Bekker. Phrynichus in Bekker Anecdot. p. 7. Plat. de legg. IX. p. 877. O. Müller Eumenid. p. 146.

im fernen Lande Aea aufbewahrt wurde. Die Argonautenfahrt ist nicht unternommen, um Gold zu holen, wie ihr überhaupt nicht Handelsideen zum Grunde liegen, was vielfach geglaubt ist. Das Gut, welches sie holen, ist ein ideales, es ist das Pfand der Versöhnung des *Ζεὺς λαφύστιος*. Das goldene, oder nach andern Sagen purpurne Vließ bedeutet so viel, als das heilige, vorzügliche. Später dachte man an das mit dem Golde des Phasis getränkte Widderfell. Kolchis wurde erst spät als Aufenthalt des Vließes genannt, früher stets die unbekannte *Αἶα*. Pindar verbindet mit dem zurückgeführten Vließe noch die Seele des Phrixos[1]). Ausgestoßene Flüchtlinge, wenn sie in der Ferne sterben, erscheinen als ein Fluch für das Heimathland. Oedipus findet erst im Hain der Erinnyen Ruhe, und seine Gebeine segnen das Land, wo sie ruhen, während sie Theben ein Fluch werden. Die Spartiaten versetzten die Leiche des Orestes von ihrer Grenze, von Tegea, wo er als Flüchtling Ruhe gefunden, nach ihrer Stadt, und die Asche des Orestes rechnete man sogar zu den sieben Pfändern des Heils für Rom. An vielen andern Orten zeigte man die **Crura Orestis**[2]). Auch die Seele des Phrixos, des Erschreckten, des Verscheuchten, mußte in die Heimath zurückgeleitet werden, und man bekam sie, wenn man dreimal vom Schiffe aus den Namen des Gestorbenen rief[3]). Jason (von *ἰάομαι*) ist kein Abentheurer, sondern ein beruhigender Dämon, wie *Ἰασίων* bei Homer als Geliebter der Demeter und in den Kabirenmysterien von großer Wichtigkeit ist. Auch im Heroenmythus des Jason blicken Beziehungen auf Todtendienst durch. Seine Großmutter hieß Klymene oder Periklymene. Klymenos ist ein Beinamen des Hades in Hermione[4]). Auch Persephone selbst hieß Klymene, man sah sie nie, man hörte blos von ihr[5]). Jason ist zugleich Ab-

1) Pind. Pyth. IV, 159.

2) O. Müller Eumenid. S. 172.

3) *ἀνακλητήρια, ψύχαν κομίξαι* (Boeckh Comment. ad Pind. l. l.) ist ein Cultusgebrauch.

4) Schneidewin de Laso Hermionensi p. 10.

5) Boeckh. C. I. nro. 197. Buttmann Mytholog. II, 215.

kömmling der Empusa, der Hekate, und an der Spitze seiner mit Medea erzeugten Kinder steht Mermeros der Fruchtbare, was ein Beinamen des Hades ist. Mit den Heräen zu Korinth ist ein Trauerfest verbunden. Vierzehn Knaben der Edelsten wurden jährlich ausgewählt, um ein Jahr mit geschornem Haupte und schwarzer Kleidung im Tempel der Hera mit Buß- und Versöhnungsopfern unter mysteriösen und enthusiastischen Klaggesängen hinzubringen[1]). Der untergeschobene Grund ist die Ermordung der Kinder der Medea durch die Korinther. Jason ist schon bei Homer der Liebling der Hera, auch Medea hängt mit ihrem Culte zusammen. Die Kinder der Medea liegen auf Akrokorinth begraben. Die Sagen vom Jason haben einen kosmogonischen Sinn, wie die des Kadmos. Er erschlägt den Drachen, säet die Zähne, und gewaffnete Männer gehen aus der Saat hervor, welche sich selbst bekämpfen. Die Thebanischen Sparten sind die einzigen Uebriggebliebenen. Jasons Aufgabe ist, den feuerschnaubenden Stier zu bändigen. Er säet die Zähne und wird Schöpfer des Menschengeschlechts. Sie sind entstanden aus den Resten eines feindseligen Ungeheuers, und darum lebt in ihnen auch ein furchtbarer Sinn. Merkwürdig ist die Verjüngung des Jason durch Medea's Hand. Seine zerhackten Glieder werden im Kessel aufgekocht. Auch von Aeson und Pelias erzählt man die Sage, doch bezieht sie sich eigentlich auf Jason selbst[2]). Das Zerstückeln und Erneuern im Kessel wird auch von Bakchos erzählt; die Titanen zerreißen ihn und werfen ihn in einen Kessel. Auch Melikertes, Pelops und Athamas werden in Kesseln gesotten. Medea ist Enkelin des Sonnengottes und noch bei Hesiod eine Göttin[3]). Medea ist der Inbegriff geistiger Klarheit (Μήδη, Μήδεια). Sie ist ein symbolisches Wesen, aber bald verband sich mit ihr ein historisches Element. Ihr Namen wird immer mehr verkörpert, so daß er am Ende ganz wie

---

1) Philostr. Heroic. XIX, 14. ἐναπενιαυτισμός.

2) Simonid. Fragm. 82. Vergleiche γῆρας ἕψαι Pind. Ol. I, 83. Pyth. IV, 186. Hom. Il. II, 237, sein Leben hinbrüten.

3) Theog. v. 992. Alkman und Hesiod. bei Athenag. Legat. p. 14. der Colonia, Musaeus bei Schol. Eurip. Medea v. 9.

eine Fiction aussieht. Die Argonauten waren Minyer, wenn dieser Namen auch in den überarbeiteten Sagen des Apollonios von Rhodos keine rechte Wahrheit mehr hat. Man hatte das Terrain der Mythe erweitert wie dasjenige des Trojanischen Krieges, der Kalydonischen Jagd u. s. w. Man dachte die Argo als eine πεντηκόντορος, weil die älteste Art der Kriegsschiffe diese Gestalt hatte. Die Ruderer waren zugleich Krieger, so suchte man funfzig Heroen, um das Schiff zu bemannen. Herakles, die Dioskuren, Pelias und Telamon vom Geschlechte des Aeakos waren die berühmtesten. Der Namen *Μινυαι* paßt nur auf die Minderzahl der gewöhnlichen Namen, wie auf Jason, den Erginos, Euphemos u. s. w. Der Baumeister der Argo Argos ist ein Sohn des Phrixos, ein Orchomenier, nicht ein Argiver[1]). Die Minyer sind überhaupt kriegerische Abentheurer der Vorzeit, welche oft auf Unternehmungen und Erwerbung von Schätzen auszogen. In dieser Absicht hatten sie eine Colonie nach Lemnos geführt, denn bei dieser Insel mußte man vorbei, wenn man nach Kolchis zog. Nach der Zeit der Herakliden kam ein Schwarm Tyrrhenischer Pelasger nach Lemnos und vertrieb die Minyer, Abkömmlinge der Argonauten und der Frauen, welche ihre Männer erschlagen hatten[2]). Sie flüchteten nach dem Peloponnes und begaben sich von hier unter Auctorität der Spartaner mit den Joniern und Achäern nach Thera, und weiter nach Kyrene, wo nach Herodots Zeugniß die Euphemiden von den Minyern abstammten. Schon Homer bezeugt den Minyischen Handel. Die Heroen bekamen ihren Wein von Lemnos, von Euneos, dem Sohn des Jason, und zahlten Sclaven, Erz, Eisen und Stierhäute dafür. Aus mythischer Zeit hatte sich die Tradi-

---

1) Pherekyd. b. Schol. Apollon. Rhod. I, 4.

2) Herodot IV, 145, Pausan. VII, 2, 2. Die Genealogie ist
Euphemos — Malicha
Leukophanes
Sesamos Begleiter des Theras.
Aristoteles Gründer von Kyrene. Vgl. Müller Orch. S. 306.

tion erhalten, daß einst in Lemnos unternehmende Handelsleute wohnten. Euneos ist der Schiffreiche[1]). Das ist gewiß, daß die Minyer durch ihren Handel das reichste Volk der mythischen Zeit waren. Reiche Schätze kennt Homer nur im Aegyptischen Theben und in Orchomenos. Das Schatzhaus des Minyas, ein Kuppeldom aus weißem Marmor, setzt noch in seinen Trümmern in Erstaunen. Es diente zur Aufbewahrung der Reichthümer der Orchomenischen Könige in mythischer Zeit. Die Handelsfahrten des Volkes waren nach dem Schwarzen Meere gerichtet, wie denn auch der Hellespont von einer Tochter des Athamas den Namen hat. Wenigstens weiß man keine andere Etymologie. Helle ist ein göttliches Wesen neben dem Zeus Laphystios und hatte ihren Tempel am Hellespont, in Lampsakos und Kyzikos[2]). Auch an das Heiligthum der Athene Jasonia in Kyzikos[3]) und den Tempel des Zeus Urios in Byzanz und die Kyaneen knüpfte sich die Sage frühzeitig an[4]). Je weiter die geographische Kunde sich verbreitete, je ferner suchte man *Αἶα*, aber spät erst wurde Kolchis damit identificirt[5]). Um die Gegend des Hellespont drehen sich die meisten Abentheuer. Nachher auf der weiten Reise begegnet sehr wenig, und was sich hier ereignet, ist an einzelne Colonien geknüpft. Diese Erweiterungen jedoch sind erst später hinzugedichtet. Milesische und andere Colonien besetzten im sechsten und siebenten Jahrhundert von Olympias XXX—LX die Küsten des Schwarzen Meeres, und da erst wurde Kolchis bekannt, ein Land, welches den ältern Griechen ganz unbekannt war[6]). Homer fehlte alle Kunde des Schwarzen Meeres und des Phasis, und dennoch kennt er Aeetes und die Kirke. Das Land des Aeetes und der Aiaiade Kirke sind Ausbildungen derselben

1) Il. VII, 467. *Λημνίαι ἄμπελοι* Aristoph. Pax 1161. Athen. I, 31 B.

2) Hellenic. ap. Schol. Apollon. II, 1147. Herodot VII, 58. Hemsterh. ad Lucian Mortuor. Dialog. 9.

3) Apollon. Rhod. I, 955.

4) Schol. Apollon. II, 532. Polyb. IV, 39. Müller Orchom. S. 289.

5) Schol. Apollon. Rhod. II, 397.

6) Demetr. Sceps. bei Strabon I, 46.

[illegible], beide sind Kinder des Sonnengottes. Aeetes herrscht in [illegible]a, Kirke in Aiaia. Derselbe Weg, eine enge Straße durch die Πλαγκταί[1]) führt zu beiden. Wir haben also darin nur eine verschiedene Gestalt derselben Idee. Es ist ein wunderbares Reich, beherrscht von Sonnenkindern in den Gegenden, wo die Sonne auf- und untergeht. Aiaia und Aia lagen vielleicht beide im Nordwesten, wo die Sonne untergeht. Völcker nimmt ein doppeltes Reich im Osten und Westen an. Die Vorstellung vom Ziele der Argonauten mag lange geschwankt haben, ehe sie Kolchis fand. König Phineus von Thrakien soll Phrixos den Weg nach Skythien gezeigt haben (Phinopolis bei Halmydessos)[2]). Dann wäre die Fahrt nach Norden geschehen. Hesiod kennt bereits den Phasis, aber Kolchis erwähnt er noch nicht[3]). Die Stelle ist aber wahrscheinlich unächt und die Aufzählung der Flüsse mehrte sich, je mehr die geographische Kunde wuchs. Die erste Erwähnung des Landes Kolchis findet sich bei dem Epiker Eumelos, und seine Corinthiaca sind nicht so alt, als Pausanias meint, da sie nicht über Olymp. XL hinausgehen[4]). Daß die Vorstellung von der Lage Aia's erst nach und nach entstand, dafür bürgt Mimnermos, ein älterer Zeitgenosse des Solon, welcher Aia beschreibt, wo die Strahlen der Sonne Nachts im Schlafgemache verwahrt liegen, und wo Helios stets von Neuem das Haupt mit Strahlen sich kränzt[5]). Man benutzte für die Argonautenfahrt auch die Gründungssagen von Kios und Sinope, wiewohl diese Städte nicht älter sind als Ol. XXX. Aber die Griechen versetzten gar zu gern schon die mythischen Vorfahren der Colonienführer in die neuen Heimathen, sie dort Thaten thun zu lassen. In Kios gab es einen Cult des Hylas. Herakles schickt ihn aus, Wasser zu holen, da

1) Homer. Od. XII, 61.
2) Hesiod. Eoea ap. Schol. Apollon. Rhod. II, 181.
3) Theog. 240. Schol. Apollon. Rhod. IV, 284.
4) Paus. II, 1, 1. Schol. Pind. Ol. XIII, 31. Tzetz. Lycophr. 174. Apollon. Rhod. Schol. IV, 86.
5) Strabon I, 67.

rauben ihn die Nymphen. Als ihn der Heros nicht wiederfinden kann, läßt er den Argonauten Polyphemos zurück, den vielstimmigen Klagegesang um den entschwundenen Knaben. Auch Kios selbst wird[1]) Argonaut genannt. Auf ähnliche Weise wird die Sage vom Bormos benutzt[2]). In Sinope war ein Orakel des Autolykos, und auch dieser sollte mit den Trikkäern Phlogios und Deileon Argonaut gewesen sein[3]). Man benutzte überhaupt jeden Namensklang, die Sage zu erweitern. Neben den Kolchiern wohnte ein barbarisches Volk der Heniochen, welches man vom Wagenlenker der Dioskuren abstammen ließ[4]). Das Armenische Königreich sollte vom Argonauten Armenios aus Armenion oder Ormenion in Thessalien gestiftet sein[5]). Andere leiten ihn aus Rhodos ab. Die Sagen von der Heimkehr der Argonauten sind größtentheils noch später. Sie sind nur Anwendungen einer unvollkommenen chimärischen Weltkunde. Entweder weil sie Aeolos fliehen, oder aus Irrthum schlagen sie verschiedene Rückwege ein. Nur einige Wenige ließ man auf demselben Wege heimkehren. Wie alle übrigen großen Ströme dachte man sich den Phasis mit dem großen Erdstrome Okeanos zusammenhängend. Die Argonauten schiffen den Phasis hinauf, um Asien und Libyen herum und endlich durch den Nil, welcher gleichfalls mit dem Okeanos zusammenhing, zurück. Oder auch man ließ die Argonauten ihre Schiffe auf den Rücken nehmen und über weite Flächen Libyens hinwegtragen[6]). Auf alle Fälle suchte man die Griechen nach Libyen zu bringen. Bei Kyrene in der Nähe des Tritonsees bekamen die Griechen von Triton eine Erdscholle, als Gastgeschenk und dadurch Recht auf dortigen Landbesitz[7]). Euphemos von Panopeus nahm die Scholle mit in seine Heimath, aber bei der Insel

1) Apollod. I, 9, 19. Strab. XII, 564 A.
2) Thirrwall im Philolog. Museum I, 119. Nymphis p. 96.
3) Plutarch Lucull. c. 23.
4) Strab. p. 496.
5) Steph. Byz. s. v. Ἀρμενία Justin. 42, 2.
6) Hecataeus bei Schol. Apollon. Rhod. IV, 259. 284. Pind. Pyth. IV.
7) O. Müller Orchom. S. 362.

Thera ließ er sie entgleiten. Sie blieb an Thera hängen. Die Euphemiden begaben sich deshalb von Lemnos nach Thera und Kyrene, um dort die Stadt zu gründen. Die Sage soll nur die Herrschaft der Euphemiden über Kyrene rechtfertigen. Die Gründung von Kyrene ist nicht älter als Ol. XXXVII, und um diese Zeit kann erst die ganze Sage entstanden sein. Später benutzte man auch das Nordmeer und den Ister, das Adriatische Meer, den Rhein und die Rhone, um den Mythos zu erweitern, kurz alle Schiffermährchen der nördlichen Völker, um die Fahrt interessanter zu machen. So sehen wir, wie die Sage von den mythischen Zeiten der Minyer bis Ol. XL sich kräftig ausbildet, und noch später konnte sie durch Dichter ausgeschmückt werden.

9. Seit dem Ende der mythischen Zeit bis auf die Perserkriege beginnt eine neue Epoche für die Bildung der Mythen. Die Eroberung des Peloponnes durch die Dorier zieht die Grenzlinie. In Griechenland war ein bleibender Zustand hervorgebracht. Die Mythologie schmückte sich mit verschollenen Sagen. Doch wurden selbst noch die Messenischen Kriege und der große Perserkrieg in ein sagenhaftes Gewand gehüllt, nur stehen diese historischen Sagen abgesondert da von der Olympischen Welt. Die Eleusinischen Götter, welche in den Perserkriegen erscheinen, sind nur noch φάσματα[1]). Etwas Andres ist es, daß die aus der Vorzeit überkommenen Sagenkreise sich auch noch in dieser Periode erweitern, denn die mythische Begründung der Sagen ist uralt, nur die Ausbildung derselben jung und neu. Die meisten Zusätze der historischen Mythen kommen aus den Colonien. Die Rückkehr der Herakliden bildet für die Bildung des Hauptfadens die Gränze, denn mit ihr hörte die Herrschaft der epischen Poesie auf. Das jüngere Epos ist nur ein Erzeugniß des künstlichen Anbaus der Poesie. Als das Epos noch organisch anwuchs, wählte sich der Dichter solche Stoffe nicht, wie wir sie bei den spätern Epikern entdecken. Der

1) Herodot VIII, 65.

Herakleidenzug selbst war kein Stoff für eine Epopöe, und er wurde deshalb nur gelegentlich in epischen Gedichten, welche die Sagen des Herakles behandelten, erwähnt[1]). Auch die Tragödie hielt sich in diesen Grenzen. Der Zug der Sieben gegen Theben begrenzte das große epische und tragische Reich. Euripides behandelt freilich noch die Geschichten der ersten Dorischen Könige, des Kresphontes und Karanos, Vorfahren des Archelaos des Temeniden, welcher nach Makedonien verschlagen sich in Emathia niederließ, und hier das Reich des Philipp und Alexander gründete; allein das Verfahren dieses Dichters erklärt sich aus seinen Verhältnissen zum Makedonischen Fürstenhofe. So sehen wir die alten Sagenkreise zwar erweitert, aber neue Bildungen gab es nicht mehr. Man bildete die religiösen Sagen und Dichtungen poetisch aus. Die Ursprünge der Poesie liegen aber im Cultus, wie alles höhere Leben im Cultus aufging. Außerdem hatte die Poesie keinen andern Gegenstand als Mythologie und Cult, so wenig wie die plastische Kunst und Orchestik. Homer erwähnt Päanen auf den Apollon, dazu kommen die Homerischen Hymnen auf Apollon und viele andere Götter[2]). Dann der Linos[3]) (*Αἴλινος, Οἰτόλινος*) ein sanftes Klagelied ἰυγμός bei Homer, der Jalemos fast dasselbe[3]), der Tegeatische Σκέφρος[4]), Gesänge, wie der Phrygische Lityerses, und vielleicht der Aegyptische Maneros, worin der einzige Sohn eines Königs, der in früher Jugend dahin welkt, beklagt wird[5]). Dann die Threnen, die Klage um die Todten, besonders von den Weibern leidenschaftlich begangen, und auch schon bei Homer von besondern Sängern aufgeführt[6]), und der fröhliche Brautgesang Hymenäos[7]). Hesiods Schild liefert uns die erste Beschrei-

1) Müller Dor. I, 51.
2) Il. I, 472. XX, 391.
3) Il. XVIII, 569. Soph. Aj. 627. Ambrosch de Lino. Berol. 1829
3) Müller Griech. Litteraturg. I, 30.
4) Pausan. VIII, 53, 1.
5) Herodot II, 79.
6) Il. XXIV, 720. Od. XXIV, 59.
7) Il. XVIII, 492. Hesiod. Scut. 274.

bung eines Komos; ein fröhlicher Schwarm von Jünglingen erheitert sich durch Gesang, Tanz und Gelächter, während bei dem Choros der Tanz die Hauptsache bleibt[1]). Auch Hyporcheme mit mimischer Darstellung des Gesanges gab es wohl schon in Homers Zeit[2]). Aber alle diese Gesangsweisen hängen mit religiösen Bräuchen zusammen.

10. Es giebt einige Apollinische Sänger, unter welchen uns berühmte Namen entgegentreten. Ein solcher Hymnode ist Olen, welcher sich an den Delphischen Apollon anschloß[3]). Eine Delphische Dichterin später Zeit, Böa nannte ihn den ersten Propheten des Phöbos[4]). Er heißt bald Pythagoreer, bald Lykier, und scheint in Delphi besonders berühmt gewesen zu sein[5]). Dann war in Delphischen Mythen und Gesängen viel vom Philammon die Rede[6]). Er sollte in Delphi geboren sein. Chrysothemis, Sohn des Karmanor aus Kreta hatte den ersten Nomos auf den Apollon gesungen. Kreta wird vielfach mit Apollon in Verbindung gesetzt. Karmanor ist ein καθάρτης, ein Kretischer Sühnpriester. Eine geschichtliche Person ist der Kymäische Sänger Melanopos, Verfasser eines auf den Delphischen Cultus bezüglichen Liedes. Er wird durch alte Genealogien mit Homer verknüpft, dessen Großvater er heißt. Aber diese Genealogie hat keinen historischen Werth, die Namen sind nur traditionell[7]). Die Hauptlieder des Apollocultus wurden zur Kithara gesungen. Der νόμος κιθαρῳδικός ist ein altes einfaches Lied, welches in alterthümlicher Weise zur Kithara gesungen wurde. Das ist die Grundlage aller Griechischen Musik. Verwandt ist der Character der Päane, welche eigentlich dem Apollon und der Artemis gehören, und worin die Götter um Rettung

1) Od. VIII, 260.
2) Homer. hymn. in Apoll. Pyth. v. 10 sqq.
3) Herodot IV, 35.
4) Pausan. X, 5, 4.
5) Callimach. hymn. in Del. 364.
6) Pherekyd. bei Schol. Od. XIX, 432.
7) Paus. V, 7, 4. Herodot Vit. Hom. 1. Lobeck Aglaoph. I, 323.

angefleht wurden, oder auch ihnen für dieselbe gedankt wurde. Besonders war der Päan auf Kreta zu Hause. Auch das Hyporchem gehört Apollon. Es characterisirt die muntere Seite dieser Musik und Poesie.

11. Auch im Cultus der Demeter hat sich eine eigenthümliche Musik und Poesie ausgebildet. Pamphos, Musäos, Eumolpos und Orpheus stehen mit der Eleusinischen Göttin in Verbindung. Die Attischen Lykomiden hatten eine Sammlung von Liedern, welche bei ihrem Culte gesungen wurden[1]). Pamphos war der Verfasser dieser Hymnen und von ihm leitete sich ein Eleusinisches Geschlecht von Sängerinnen, die Pamphiden, ab[2]). Namentlich sollte Pamphos den ersten Linos gesungen haben, einen Klagegesang am Grabe des Linos. Ursprünglich war Linos ein Lied, später wurde ein Heros daraus[3]). In Argos gab es Sagen von einem unter Blumen aufgewachsenen Knaben Linos, wüthende Hunde hatten ihn zerrissen. Der Hund ist ein Bild der größten Sommerhitze, welcher die Götter der Frühlingsnatur erliegen müssen[4]). Nach Hesiod war Linos ein Sohn der Urania, der Muse. Ursprünglich war aber Urania ein Beinamen der Aphrodite. Alle Sänger beklagten seinen Tod[5]). Linos war ein Klagelied und bestand aus einzelnen schmerzlichen Tönen (ὀλολύγμοις). Musäos ist von den Musen benannt, deren Dienst von den Thrakiern am Helikon ausging. Bald wird er mit Eumolpos verwandt, und beide in ein väterliches Verhältniß gesetzt. Eumolpos kam von Thrakien aus den Eleusiniern im Kriege gegen die Athener zu Hülfe, und das ist historisch, daß in der Urzeit von Thrake am Helikon ein Geschlecht von Priestern und Sängern nach Eleusis zog, und dem Cult der Eleusinischen Göttinnen eine poetische Seite ab-

---

1) Pausan. I, 22. IX, 27, 30.
2) Hesych. s. v. Παμφίδες. Preller Demeter u. Persephone S. 364.
3) Pausan. IX, 23.
4) Müller Dor. I, 346.
5) Eustath. ad Homer. Il. XVIII, 570.

gewann. Jetzt sangen Musäos und Eumolpos Hymnen auf die Demeter. Musäos selbst wird eine Eumolpia beigelegt[1]. Die Eumolpiden in Eleusis (εὐμέλπεσθαι) waren Cultussänger, und später Hierophanten, Oberpriester der großen Göttinnen. Auch dem Orpheus wird ein Lied auf den Raub der Kora zugeschrieben, dessen Verfasser sonst auch Linos heißt[2]. Die Orphische Poesie ist jedoch wichtiger für den Dionysos. Der Cult der Demeter war einerseits düster, andrerseits ausgelassen. Auch der Linos, welcher offenbar in ihrem Culte ausgebildet wurde, ist ein melancholischer Gesang. Die heitere Seite ihres Dienstes bezeichnen die Ausdrücke τώθασμος und χλευασμός, aus welchen die Jamben und mit der Zeit die Komödie sich entwickelte.

12. Für die Bakchische Poesie ist Orpheus die Hauptperson. Die wirklich ächten Traditionen über ihn hängen sämmtlich mit dem Culte dieses Gottes zusammen. Namentlich läßt sich die Wanderung Orphischer Sagen nach Aeolis von Thrakien aus verfolgen. Die Colonie der Aeoler ging größtentheils von Böotien aus. Die Aeoler auf Lesbos und Tenedos betrachteten sich als Verwandte der Böotier[3]. Damit hängt die Wanderung der Griechischen Cultuspoesie zusammen. Auf Lesbos und Tenedos wurden die sonst seltenen Trieteriken gefeiert. Die Mänaden hatten Orpheus ergriffen und zerrissen, weil er ein Weiberfeind war, sein Haupt fiel in den Hebros und wurde von den Wogen nach Lesbos getragen[4]. Phanokles der Elegiker hatte diese Sage schon behandelt[5]. Das ist eine Cultussage. Das Grab dieses Hauptes war im Bakcheion. Hier nisteten die Nachtigallen, und sangen schöner, als sonst irgendwo. Dieselbe Sage war in Leibethra lo-

---

1) F. Passow. Musaeus Leipz. 1810. Einleitung.
2) Marm. Par. Ep. XIV.
3) Thucyd. III, 2.
4) Lucian adv. indoct. 11.
5) S. das Fragm. des Phanocl. bei Stobaeos LXIV, 14. Schneidewin Delect. poet. eleg. p. 158.

tal, doch dachte man sich überhaupt die Gesänge der Nachtigallen mit denen der Menschen im Zusammenhang[1]). Die Verwandlung der Philomele und Prokne in Schwalbe und Nachtigall wurde nach Daulis verlegt, wo Tereus und die Thraker wohnten. Das ist gewiß, daß der Namen Orpheus und die sich auf ihn beziehenden Mythen mit der Idee und dem Cultus eines in der Unterwelt waltenden Dionysos Zagreus eng verknüpft sind, wie denn auch die Gründung dieses auch mit den Eleusinischen Mysterien zusammenhängenden Cultus, und die Dichtung von Hymnen und Weiheliedern für diesen Cult das Aelteste ist, was Orpheus zugeschrieben wurde[2]). Er ist eine locale Ausbildung des chthonischen Dionysos. Das Wort hängt etymologisch mit ὀρφναῖος, ὄρφνη, ὀρφνός, ὀρφός, furvus zusammen. Die Nacht heißt ὀρφνά. Orpheus steigt in die Unterwelt, und wird zerrissen wie Dionysos. Eurydike ist von Hause aus nur ein Beinamen der Kora. Sie ist die im weiten Kreise richtende Göttin. Freilich gelingt es dem Orpheus nicht seine Gattin aus der Unterwelt heraufzuholen, aber dergleichen Sagen können im chthonischen Cultus vorgekommen sein. Das Haupt des Orpheus schwimmt nach Lesbos, und ebendort wurde das Haupt des Dionysos auf einem Eichenpfahle gezeigt[3]). Daß Orpheus die Frauen verachtet und die Knabenliebe eingeführt habe, ist eine späte Idee[4]). Creuzer nimmt einen doppelten Orpheus an. Aber wozu das? Der Character der Orphischen Lieder ist immer derselbe, sie gehören und beziehen sich auf die chthonische Welt, und nie auf Apollon[5]). Frühe wurde Orpheus allgemein gefaßt. Er bändigt Thiere durch sein Lied und setzt Bäume in Bewegung; das sind alte Sagen. Bei Homer und Hesiod kommt sein Namen überhaupt nicht vor. Ibykos,

---

1) Müller Orchom. S. 382.
2) Müller Gr. Litteraturgesch. I, S. 42.
3) Pausan. X, 19, 3.
4) Lucian adv. indoct. 12.
5) Creuzer Symb. III, 161. Lobeck Aglaoph. Lib. II. Müller Orchom. S. 382. Gr. Litteraturg. I, 41 f. Schwenck etym. myth. Forschung. S. 182.

Pindar, Hellanikos, Pherekydes und die Attischen Tragiker theilen die ältesten Nachrichten über ihn mit[1]. Seine Theilnahme am Argonautenzuge scheint die Veranlassung gewesen zu sein, daß man ihn zum Hauptsänger Griechenlands machte. Alles, was wir unter seinem Namen besitzen, ist sehr spät abgefaßt; nur einiges Wenige athmet das Zeitalter der Perserkriege. Die Argonautica aber gehören der letzten Zeit des Heidenthums an. In den Liturgien mögen einzelne Verse des Olen erhalten sein.

12. Auch der Cult der Phrygischen Götter, der Kybele und des Attis, ist für die Poesie und Musik von großer Wichtigkeit. Die Phrygier hatten große musikalische Anlagen. Sie erfanden das Flötenspiel, welches den Griechen fremd war. Homer erwähnt Flöten nur bei den Troern[2]. Sie gehört wie die ganze orgiastische Harmonie dem Cult der Kybele an. Ihre Erfindung wird dem Wasserdämon Marsyas, seinem Zögling Olympos und dem Hyagnis zugeschrieben, welcher Letztere auch Nomen auf die Phrygischen Götter in einheimischer Tonart abgefaßt hatte. Olympos ist von einem spätern Dichter dieses Namens, welcher Ol. XL nach Hellas kam, zu unterscheiden. Griechenland hatte lange Zeit hindurch keine einheimischen Flötenspieler. Sie kamen Alle aus Phrygien, und so hat sich das Flötenspiel und der Cult der großen Mutter über Griechenland verbreitet. In Pindars Familie war das Flötenspiel erblich, und man weiß, daß er bei seinem Hause eine Kapelle der großen Mutter und des Pan hatte[3]. Früh wurde das Flötenspiel in Böotien einheimisch, wo der Kopaische See treffliches Flötenrohr lieferte (εἰλεσίας,

---

1) Ibyc. bei Priscian VI, 18, 92 nennt ihn ὀνομάκλυτος Ὄρφης cf. Fragment 22. ed. Schneidewin. Pindar Pyth. IV, 315 εὐαίνητος Ὀρφεύς Hellenic. fragm. 75 und 145 ed. Sturz. Pherecyd. fragm. 18. Sturz. Aeschyl. Agam. 1629 f. Euripid. Bacch. 584. Iphig. Aulid. 1211.

2) Il. X, 13. XVIII, 495.

3) Pind. Pyth. II, 76. Boeckh Pind. II. Prooem. p. 16. 17 und 591.

αὐλετίας)[1], während in Athen erst nach dem Perserkriege das Flötenspiel in allgemeinen Gebrauch kam[2]).

13. Was die einzelnen Gattungen der Poesie anbelangt, so waren die Hymnen ursprünglich hexametrisch, und erst allmälig wurden lyrische Versuche angestellt. Die τελεταί sind epische Hymnen. Es läßt sich schwer bestimmen, wie früh sich eigenthümliche Cultuspoesie entwickelt hat. Der Dithyrambos wird von Archilochos zuerst erwähnt. Es ist ein Bakchisches Festlied, und schon dem Namen nach dunkel und unverständlich, so daß das Wort nicht in spätern Perioden der Sprache entstanden sein kann. Wort und Sache ist ohne Zweifel uralt[3]). Naxos, Theben und Lesbos wollten den Dithyrambos erfunden haben, und nicht ganz Unrecht hat der Scholiast zum Pindar[4]), wenn er Orpheus als Erfinder nennt. Auch die Tragödie und Komödie ist aus dem Cultus des Dionysos geboren. — Ueber die Natur der ältesten Hymnenpoesie giebt uns Homer selbst Aufschluß. Die eigenthümliche Behandlung der Götter, die beständige Wiederkehr der Namen müssen dem alten Cultus zum Grunde gelegen haben. Homers Hymnen enthalten nichts als Anrufungen und Benennungen der Götter, die Orphischen nur Benennungen derselben. Freilich sind diese selbst sehr jung, aber das in ihnen herrschende Princip kann nicht sehr spät aufgekommen sein, es war ohne Zweifel überliefert. Häufig wird selbst in den Epitheten eine ältere Vorstellung von der Gottheit deutlich. Sie beruhen auf symbolischer Anschauungsweise, gehen oft auf Naturerscheinungen zurück, und gehören auch wohl einer älteren Sprachperiode an. Kein epischer Dichter wäre auf das Beiwort βοῶπις gekommen. Es heißt nicht die Kuhäugige, sondern die Kuhgestaltete. Vielleicht wurde Hera

---

1) Theophr. Hist. Plant. IV, 11.

2) Aristot. Polit. VIII, 7.

3) Athen. XIV, 628.

4) Pind. Ol. X, 60.

einst gehörnt dargestellt, wie die Jo[1]. Poseidon war der Gott des unzuverlässigen Bodens der Schiffe, er heißt γαιήοχος, ἐννοσίγαιος, und wurde ohne Zweifel als Gemahl der Erde gefaßt, wie er in Arkadien mit der Demeter buhlt. Die Natur des εὐρύοπα Ζεύς ist schon geistiger gefaßt. Man war schon im Stande, den Himmelsgott als allwissendes Wesen zu denken. Hermes dagegen heißt ganz seinem Character gemäß ἐριούνιος, der segensreiche, und ähnlich Apollon ἑκάεργος, ἕκατος, ἑκατηβόλος, ἑκατηβελέτης, weil er seine Pfeile in die Ferne sendet[2]. Außer der hymnischen Poesie muß es schon vor Homer eine theogonische gegeben haben, welche nachher von der Hesiodischen Schule ausgebildet ist. Homer hat schon feste Begriffe über das Geschlecht der Götter, und dennoch sind seine Vorstellungen nicht aus Hesiod geschöpft. Denn mögen beide Dichter immerhin gleich alt sein, so ist doch nicht anzunehmen, daß der Eine aus dem Andern geschöpft habe.

13. Wir haben deutliche Fingerzeige, welches Stammes Sänger die Hellenische Mythologie angeordnet und zusammengesetzt haben. Der Olympos lag in Pierien, und die Wohnung der Götter war ursprünglich dieser bestimmte Berg, erst allmälig wird das Local unbestimmt[3]. Dort sind auch die Musen geboren, und ebendort, etwas unter der höchsten Kuppe, sind ihre Häuser. Nur zuweilen gehen sie nach dem Helikon, führen dort ihre Chöre auf, und baden. Ihr Beinamen Ὀλυμπιάδες und ἐν Ὀλύμπῳ δώματ' ἔχουσαι ist älter, als Ἑλικωνιάδες. Die Olympischen Musen scheinen Urheber der Verbreitung der Pierischen Götter zu sein,

---

1) Pausan. II, 17, 1, 2. Schol. Pind. Nem. Arg. p. 425 Boeckh.

2) Diese Epitheta sind alle von ἑκάς gebildet, nicht von ἕκητι, wie G. Hermann will: „Ueber das Wesen und die Behandlung der Mytholog." S. 99. Daß alle übrigen Composita von τῆλε gebildet sind, verbürgt die Entstehung der Apollinischen Epitheta in einer früheren Sprachperiode.

3) Hesiod. Theog. 3, 53.

denn sie besingen dieselben der Reihe nach[1]). Aber die Olympischen Musen sind doch am Ende wohl nichts als eine Form des Pierischen Gesanges. Die Pierischen Sänger hatten ihren Sitz neben den Königen. Klytämnestra ließ einen Sänger umbringen, aber bei Alkinoos sang *Demodokos* die Thaten der Helden vor Ilion[2]), und *Phemios*, dessen Leben Odysseus schont, sang den Freiern die Nosten[3]). *Thamyris* ist ohne Zweifel ein Pierier[4]). Er zog von einem Fürstenhofe zum andern, und als er sich einst vermaß, sich mit den Musen in einen Wettstreit einzulassen, da beraubten ihn diese des Augenlichts und der Kunst des Gesanges. Er ist eine sagenhafte Person, wie Demodokos und Phemios, doch werden ihm Hymnen beigelegt[5]). Auf der Volcenter Vase, welche den Wettstreit darstellt, ist *Euaion* der Schiedsrichter[6]), nicht die Zeit, wie Welcker will[7]), sondern ein einsichtsvoller, besonnener Greis, dessen Alter wegen seiner Weisheit glücklich gepriesen werden kann[8]). Die epische Poesie war von Anfang an vom Cultus der Götter unabhängig. Die Sänger sangen beim Mahle der *Fürsten* die Aventiuren der Vorzeit. Nachher schloß sich diese Poesie an die *Agonen* an, und kam in die Hände der *Rhapsoden*. Der älteste Agonengesang findet sich bei Hesiod[9]). Er wurde bei der Leichenfeier des Königs Amphidamas von Chalkis auf Euböa gesungen. Spätere erzählen auch von einem Wettgesang des Homer und Hesiodos, und dem Siege des Letzteren[10]). Nachher ist viel von Agonen die Rede, und schon im Homerischen Hymnos auf den Delischen Apollon tritt der Sänger, wie im Agon,

---

1) Theog. 10, 44. Völcker Mytholog. der Japetid. Anfang.
2) Od. VIII, 74. 500.
3) Od. XVI, 252. XXII, 344. VIII, 470.
4) Il. II, 595.
5) Plato de legg. VIII, 829.
6) Nicht gleich εὐδαίμων und εὔμοιρος, denn Hesych. erklärt εὐγήρας.
7) In der Schrift über Sophocl. S. 423.
8) C. Schwenck im Rh. Mus. f. Philolog. v. Welcker u. Ritschl. 1842. Neue Folge. I, 4, 639 ff.
9) Opera et Dies v. 654.
10) Schol. Pind. Nem. II, 1.

auf. Herodot erwähnt Agonen in Sikyon, Olympia und Epidauros[1]). So entwickelte sich die epische Poesie unter Begünstigung der Fürsten, und in den Agonen, indem die epischen Sänger um Gunst und Beifall buhlten. Das hatten die religiösen Sänger nicht nöthig.

Capitel IV.

Die epischen Sänger und ihre Wichtigkeit für Mythologie und Cultus.

1. Homer bildet in der Griechischen Cultusgeschichte eine eigene Welt für sich, welche außerordentlich deutlich ist, wenn man sie für sich betrachtet, eben so dunkel aber, wenn man sie mit der übrigen Cultur zusammenstellen will. Homer ist das erste Glied der großen epischen Kette. Wir haben keinen Vers, der älter ist, als er. Dennoch ist deutlich, daß eine lange Reihe von Bestrebungen vorangegangen sei. Der epische Gesang ist uralt. Die Begebenheiten von Ilion und den Argonauten waren schon viel gesungen, sie lagen Allen am Herzen, und waren Allen bekannt. Auch die einzelnen Thaten des Herakles waren schon vor Homer gesungen. Auffallend ist die Homerische Behandlung der Mythen, aber keiner seiner Nachfolger fand auch eine so unerschöpfliche Menge von Mythen vor. Die Kyklischen Dichter, die Alexandrinischen Epiker, die Römischen Dichter erzählten alle nur die Hauptbegebenheiten, Keiner umkleidete sie mit so vielen Nebenumständen, als Homer. Aber welche Masse von Heroen kennt auch Homer? Die mythische Fülle beruhte nicht sowohl auf Erfindung, als auf Sage. Doch kann Homer auch Namen erfunden haben, das gehört zu der Kunst eines epischen Dichters. Die Namen derjenigen Phäaken, welche nichts thun, als schmausen, sind ohne Zweifel erfunden[2]). Aber solche Na-

1) Herodot. V, 67.
2) Od. VIII, 110 sqq.

men trennen sich leicht von denjenigen, welche nicht erfunden sind, wie sich denn auch noch nachweisen läßt, wie gut Homerische Namen in Localsagen hineinpassen. Ἀμισώδαρος[1]) ist ein ächter Lykischer Namen, so gut wie Πάνδαρος[2]) und Πίνδαρος, ebenso Μάρις und Ἀτύμνιος[3]) sind fremde Namen und gewiß nicht erfunden. Die Kunst des Dichters besteht darin, die Fügungen der Sage durch die Phantasie zu anschaulichen Gebilden zu gestalten. Schon Pindar meint, Odysseus habe nicht so viel geduldet, als Homer ihn leiden läßt[4]). Doch floß der Strom der Sage in jener frühen Zeit noch ungleich reicher, als einige Jahrhunderte später. Wie hätte Homer sonst seine Ilias und Odyssee so weit ausspinnen können? Dennoch haben beide Gedichte Einheit der Handlung, welche schon in der ersten Anlage begründet ist. Die Ilias dreht sich um den Zwist und die Versöhnung des Achilleus. Indem er sich dem ungestümen Treiben seines ehrgeizigen Herzens hingiebt, verliert er seinen besten Freund Patroklos. Jetzt wendet sich sein Zorn gegen die Troer, bis er in Hektors Erlegung und der Leichenfeier des Patroklos Beruhigung findet. Eben solche Einheit zeigt die Odyssee, welche die Heimkehr, nicht die Irrfahrten des Odysseus beschreibt. Im ersten Buche wird sie von den Göttern beschlossen, und erst im letzten Buche wird Odysseus mit den Vätern der Freier versöhnt. Allerdings enthält das Gedicht gewisse Anzettelungen die Heimkehr aufzuhalten, doch kann man überall Schritt vor Schritt das Thun und Treiben des Haupthelden verfolgen. Homer fand nicht eine ausführliche Beschreibung des Troischen Krieges vor, die Sage gebrauchte ohne Zweifel Jahrhunderte des Wachsthums, ehe sie die Homerische Ausdehnung erhielt. Ein historisches Element mag zum Grunde liegen. Die Achäer von Mykene und Lakedämon unternahmen einen Zug gegen Ilion. Vielleicht fand auch schon zwischen den Peloponnesischen und Thessalischen Achäern eine Ver-

---

1) Il. XVI, 328.
2) Il. II, 827.
3) O. Müller Prolegg. p. 348.
4) Nem. VII, 20.

bindung Statt. Jedenfalls liegt der Ursprung der Sage in der Achäischen Macht. Man wußte, daß Ilion einst vorhanden war, jetzt fand man die Stadt zerstört, und darin konnte die Sage wohl nicht fehl greifen, von wem und woher die Zerstörung ausging. Neuerdings ist der Zug der Aeoler nach Kleinasien als das historische Element angesehen. Die historische Begebenheit soll in den Hohlspiegel einer mythischen zurückgeworfen sein. Allerdings hängt der Trojanische Krieg mit der Wanderung der Aeoler zusammen, und der Erstere hat aus dieser Nahrung gezogen[1]). Fürsten aus dem Hause des Agamemnon haben die Aeoler geführt, und die Penthiliden hatten in Mitylene lange Zeit aristokratische Vorrechte. In der Mythologie werden oft die Urahnen genannt, wo die Nachkommen handeln. Jedenfalls gründeten die Aeoler ihr Besitzrecht darauf, daß Agamemnon Ilion erobert hatte. Vorzüglich behaupteten die Lesbier, daß die Aeolische Küste ihnen gehöre, weil Agamemnon dieselbe erobert hatte[2]). Sigeon war von den Steinen der zerstörten Stadt gebaut[3]). Man kann vielleicht auch annehmen, daß Ilion von Aeolern gebaut ist, aber die Städte am Ida waren der unbedeutendere Theil der Aeolischen Besitzungen. Die wichtigsten Städte waren auf Lesbos (Mitylene) und dann über Teuthrania und den Latmos hinaus Smyrna und Kyme. In diesem Falle mußten die Hauptbegebenheiten des Trojanischen Krieges um Kyme spielen. Die Trojanischen Helden kommen in Zwist mit Telephos und Teuthrania, bis Achilleus den Kampf entscheidet und die Wunde des Telephos heilt. Sie schiffen von da nach Aeolis und weiter nach Ilion. Aber Teuthrania ist nicht Aeolis, die Aeolischen Hauptstädte liegen alle südlicher. Auch die Sage von Pelops spielt in dieser Gegend. Pelops soll Kyme, Tantalos Smyrna gegründet haben[4]). Nachher herrschten hier Pelopiden, so übertrug man gleich die Gründung auf Pelops selbst. Aus Allem geht hervor, daß die Pelopiden, deren

---

1) Wölcker Allg. Schulzeitung. 1831, 2. Nr. 38.
2) Strabon. XIII, p. 599.
3) Herodot IV, 38.
4) Strabon XIII, 623.

Heimath Sipylos war, die Stadt mit den Achäern zerstört haben. Unternehmungsgeist trieb sie nach Asien hinüber. Als die Pelopiden dem Sturme der Herakliden im Peloponnes weichen mußten, zogen sie wieder in diese Gegend, wohin die alten Stammsagen sie führten. Aber die Sagen von der Zerstörung Ilions bekamen gerade dadurch einen Namen und Schwung, daß die Nachkommen der Zerstörer in der Gegend von Troja eine Herrschaft bekamen. Namentlich, wo die Jonier an die Aeoler anstoßen, fließt die Sage reich. In der Gegend von Smyrna giebt es Sagen von Achilleus, den Neliden, Kodros und Nestor, Mnestheus, dem Lykier Glaukos und seinem Geschlecht. Homer selbst heißt Smyrnäer, und von hier ging sein Geschlecht nach Chios. Andere Sagen machen ihn zum Kymäer, Kolophonier und Ephesier. In Smyrna wohnten Aeolier und Jonier neben einander. Die Sage läßt Homer nur wohnen in Chios, aber nicht dort geboren werden.

In der Ausbildung des Trojanischen Sagenkreises findet auch Irrthum Statt, Mißverständnisse und Anachronismen haben hier eine Stelle gefunden. Heißt es doch von den Böotiern, sie wären aus Böotien gekommen, da ihre Heimath nach Thessalien war. Aus Böotien konnten nur Kadmeer und Minyer abgeleitet werden [1]). Die Trojaner waren ihrer Nation nach Teukrer, und dieses Volk war in der Urzeit nach Europa gezogen, wo die Päonier und Pelagonier zu ihnen gehörten. Die Päonier sind Homer ganz sagenhaft geworden. Ein Zweig dieses Volkes kam aus weiter Ferne den Troianern zu Hülfe [2]). Ihr Held Asteropäos stammt unmittelbar von Pelagon ab, und dieser ist ein Sohn des großen Stromgottes Axios, welcher sich mit einer Tochter des Akessamenos, der Periböa vermählt hatte [4]). Ἀκεσάμενος der Heilende, bedeutet den Arzt, und wird von Homer für ein Synonymon mit Παιών gehalten, indem er an die Stam-

1) Müller Prolegg. S. 352.
2) Herodot V, 13; VII, 21, 75.
3) Il. II, 848.
4) Il. XXI, 140. XVI, 287.

logie des Asklepios dachte. Nation und Gottheit sind also identificirt.

2. Die Sagen der Odyssee waren in Ithaka zu Hause. Epiros gegenüber, einer Landschaft, welche an Mythen und Culten in der Urzeit ungemein reich ist, wenn auch späteres Dunkel sie den Augen des Forschers entzieht. Die wunderbarsten Sagen der Odyssee haben ihren Grund in Epirotischen Cultusgebräuchen. Wenn Odysseus nach der Insel der Kirke Aia, dem Sonnenlande, geht, und hernach in die Unterwelt hinabsteigt, so findet diese Sage in Epiros ihren Zusammenhang. In der Thesprotischen Ephyra war uralter Todtendienst zu Hause. Aidoneus wird als König der Gegend gefeiert. Das älteste νεκυομαντεῖον befand sich am Acheron, welches Flüßchen aus dem Acherusischen See entspringt, und dort wurden zu gewissen Zeiten Todtenopfergebräuche angestellt, um die Schatten zu beschwören, daß sie Antheil an der Oberwelt nehmen könnten[1]. Tiresias wird vom Odysseus heraufbeschworen. Odysseus tritt an die Pforte der Unterwelt und opfert, da erscheinen die Todten, das Blut zu trinken. Das sind nicht Erfindungen des Sängers, alle diese Sagen sind am Acheron entstanden[2]. Hier gab es noch einen alten Cultus der Sonne. Da die Pelasger sich so viel mit der Unterwelt beschäftigten, so kamen sie auch leicht auf Sonnendienst, gewissermaßen um sich zu trösten. In derselben Ephyra war auch der Mythus vom Sonnenkinde Medea local. Von der Medea leiteten sich die Thesprotischen Könige Mermeros und Ilos ab[3]. Korinth hängt mit Ephyra zusammen, auch diese Stadt hieß einst Ephyra, und vielleicht findet ein Colonialverhältniß zwischen beiden Städten Statt. In beiden kehren dieselben Mythen wieder. Erytheia, wo Geryoneus die Heerden des Sonnengottes weidet, wird von Skylax und Hekatäos an die Grenze von Epiros gesetzt, in die Gegend

1) O. Müller Prolegg. S. 362. Serv. Virg. Georg. I, 38.
2) Herodot V, 92. Pausan. IX, 30, 3. Schol. Theocrit. II, 12. Arist. Aves 1555. Pausan. I, 17, 2 sqq.
3) Schol. Od. I, 259. Müller Prolegg. S. 368. Dor. I, 420 ff.

von Ambrakia, oder bei Orikos nach den Akrokeraunien zu [1]). In Epiros gab es in später Zeit noch Abkömmlinge dieser Sonnenheerden. Der Cult des Helios war im südlichen Epiros sehr verbreitet. Derselbe Cult findet sich in Apollonia, welches freilich eine Korinthische Colonie ist. Aber es läßt sich denken, daß der Cult älter sei, als die Korinther in dieser Gegend. In der Odyssee kommen auch Anspielungen auf Dodona vor[2]), wie in der Ilias auf Delphi. Odysseus holt sich Rath bei der Eiche; Tauben bringen Ambrosia nach dem Olympos, dieselben Plejaden, welche den Erndtesegen nach Dodona bringen. So sehen wir, daß es überhaupt Thesprotische Sagen sind, welche den Stoff zu der Odyssee hergaben. Der Bogen des Eurytos kam an Odysseus, er erlegte mit ihm die Freier [3]). Die Eurytanier wohnten am Acheloos [4]). In Epiros gab es endlich ein Orakel des Odysseus bei demselben Aeolischen Stamme der Eurytanier, welchem wahrscheinlich auch das Aeolische Oechalia gehörte [5]). Nach der Telegonie des Eugammon, welche die Odyssee fortsetzte, beendet Odysseus seine Leiden in Epiros, heirathet dort die Kallidike, das ist die Persephone, bis er nach Ithaka heimkehrend vom Telegonos erschlagen wird [6]). Doch ist Homer nicht in Epiros umhergezogen, die Sagen zu sammeln. Er ist wohl nicht einmal in Ithaka gewesen, denn er kannte die Lage der Insel nicht genau. Hier darf man sich nicht an die Reisebeschreiber kehren, weil sie Alle mit Vorurtheilen hinkamen. Auch die Lage von Troja kannte Homer nicht genau. Der dreimalige Lauf des Achilleus und Hektor um die Mauern der Stadt ist gar nicht möglich. Ithaka denkt sich Homer als die äußerste Insel der Gruppe, da sie doch rings von Inseln eingeschlossen ist [7]).

---

1) Arrhian Exped. Alex. II, 16.
2) Od. XII, 62.
3) Od. XXI, 32. VIII, 228.
4) Ttetz. Lycophr. 794.
5) Strabon X, 446. Lycophr. v. 799 mit den Scholien aus Aristoteles. Müller Gr. Litteraturg. I, 102.
6) Siehe den Auszug bei Proclus und Clemens Stromata VI, 277.
7) Völcker Hom. Geographie und Weltkunde S. 46 ff.

3. Was den poetischen Unterschied zwischen Ilias und Odyssee betrifft, so sind die Sagen in der Letzteren freier ausgebildet. Hier tritt die Persönlichkeit des Dichters mehr hervor, während in der Ilias strenges Anschließen an die Tradition sich kund giebt[1]). Der Dichter ist sich dieses freieren Verfahrens bewußt, er ruft die Muse an, ihn an Allerlei zu erinnern. Das meiste Wunderbare erzählt Odysseus selbst, er ist der erfindungsreiche Odysseus. Ueber das Wesen der Phäaken entzieht sich der Dichter aller Nachforschung. Odysseus weiß nicht, wie er nach Ithaka kam, ein Felsen erhebt sich durch Poseidon vor der Phäakenstadt, niemand soll mehr hinkommen, und niemanden sollen sie wieder zu Hause geleiten. Der Gedanken ist deutlich, niemand wird die Phäaken suchen und finden können. Daß sie auf Kerkyra gewohnt, und der Geschichte angehören, darf nicht angenommen werden, sie sind ein rein ideales Volk. Auch Phönikische Sagen mögen Anlaß zu den Sagen von den Irren des Odysseus gegeben haben, aber auch die Phantasie, und das ist gewiß, daß die wunderbarsten Sagen der Odyssee nur einen ideellen Grund haben[2]). Die Phäakeninsel ist eigentlich ein Eiland der Seligen, wohin erst die Todten gelangen, die Phäaken haben Odysseus schlafend fortgeführt. *Φαίαξ*, *Φαίακες* stammt von *φαιός* schwarz, dunkel, dämmerig, *Φαιώ* ist Namen zweier Hyaden, weil der regnende Himmel dunkel und trübe aussieht[3]). Aber Homer ahnt nichts davon, daß die Menschen nur sterbend nach diesem Lande gelangen können, er malt es sinnlich und üppig aus zu einem Lande des Wohllebens, und die Phäakeninsel wird ein wahres Schlaraffenland[4]). Die Dichtung muß einen allgemeinen Grund haben. Die Phäaken sind das Ideal eines Schiffervolkes, und ihre Kunde des Seewesens wird wunderbar ausgebildet. Alkäos leitet ihren Ur-

1) Nitzsch Anmerk. zu Hom. Odyss. Bd. 2. Vorrede S. 26.

2) Nitzsch a. a. O. Einleitung S. 51. Welcker im Rhein. Mus. f. Philologie von Welcker u. Näcke I, 2, 219. Grotefend zur Geographie und Geschichte Altitaliens. Heft 1.

3) Hesiod. fragm. 60.

4) Der Phäakenchor am Throne des Amykläischen Apollon Pausan. III, 18, 11. und dazu die Stellen bei Lucian Salt. 13., Nigr. 35., Net. 15., V. H. 1, 3; 2, 35. Cf. Pausan. VIII, 29, 2.

sprung von den Blutstropfen des Uranos ab [1]). Im Phalerischen Hafen war ein Heiligthum des Nausithoos und Phäax, beide den Steuerleuten heilige und schirmende Wesen [2]). Auch die Schiffer trugen dunkele Mäntel (palliola ferruginea) [3]), man nannte sie scherzhaft Phäaken [4]). Doch läßt sich nicht in Abrede stellen, daß Scheria frühe mit Korkyra identificirt ist, ein Resultat, welches in dem Streben aller Griechischen Stämme und Staaten, sich den Ruhm der Vorfahren anzueignen, seinen Grund hat [5]).

4. Was die Auffassung der Götterwelt anbelangt, so ist das enge Zusammenleben der Götter und Menschen ein Hauptzug beider Gedichte. In der Ilias beschwört Thetis den Zeus, ihren von Agamemnon beleidigten Sohn zu rächen, in der Odyssee beschließen die Götter die Heimkehr des Odysseus. Die Geschichte spielt stets in zwei Reichen, in einer idealen Oberwelt und auf der Erde, dem Dichter sind beide gleich wichtig. Auch im Virgil treten die Götter mit auf, aber sie sind im Grunde Nebenpersonen; bei Homer hängen alle ethischen Ideen am Olympos. Neben diesem Princip, alles Irdische durch ein höheres Dasein zu idealisiren, steht das Bestreben des Dichters, alle Ereignisse aus sinnlicher Deutlichkeit darzustellen. Um aber dieses durchsetzen zu können, geht Homer allen denjenigen Mythen aus dem Wege, welche ihn in diesem Verfahren stören könnten. Oft beklagt sich die Thetis, einem sterblichen Manne vermählt zu sein, aber motivirt wird die Sache selbst nie, man läßt sich das Wunderbare gefallen [6]). Thetis beruft sich darauf, den Zeus einmal durch den hundertarmigen Βριά-

---

1) Schol. Apollon. IV, 992.

2) Welcker l. l. p. 231.

3) Plaut. Mil. Glorios. IV, 4, 43.

4) Φαίαξ wie Πλούταξ Eupolis bei Athen. VI, 236 F.

5) R. H. Klausen die Abentheuer des Odysseus aus Hesiodos erklärt. Bonn 1834. faßt die Odyssee als einen Sieg über die Schrecknisse des Todes. Seine Beweise genügen aber nicht.

6) Peleus πηλοπλαστός der Adam von Iolkos Aeschyl. fragm. 380; τὰ πηλοί die Menschen Aristoph. Aves 687. Struve Königsberger Programm 1821.

ρευς gerettet zu haben. Das ist eine wunderbare Sage [1]). Man begreift, wie sehr solches Bestreben das Wesen der Götter bestimmen mußte. Homer vermeidet Alles, was ihre Realität stören kann. Die Götter sind nur eine höhere Heroenwelt auf dem Olympos, Zeus herrscht hier, wie Priamos auf dem Ida. Die Götter handeln nach Freiheit, Neigung und Laune, während in den Pelasgischen Sagen ihr Thun durch die Nothwendigkeit bedingt war. In Pelasgischer Zeit sind die Handlungen eines Gottes nichts als Aeußerungen desselben, und oft liegen noch Cultusverhältnisse zum Grunde. Diese werden bei Homer nicht besonders hervorgehoben. Die Aeneaden verehrten vielleicht den Apollon, dies Geschlecht bestand noch später, und noch in Herodots Tagen hatten Teukrische Städte diesen Dienst, wie Gergis, wo ein Sibyllinisches Orakel war [2]). Apollon verläßt den Aeneas nie. Die Neliden hatten Poseidoncult, weshalb dieser Gott am Schicksal des Nestor so großen Antheil nimmt [3]). Diomedes steht mit der Athene im genauesten Verhältniß, und in Argos verwalteten die Diomediden ihr Priesterthum [4]). Bei dem Bade der Pallas wurde der Schild des Diomedes mit herumgetragen. In Alalkomenä auf Ithaka oder Asteria war ein berühmtes Heiligthum der Athene, von welchem sie selbst den Namen Alalkomene führt, und so großen Antheil am Schicksal des Odysseus nimmt. Athene ist seine Hauptgöttin [5]). Dennoch erscheint alle Thätigkeit der Götter als freie Neigung, und über dem Streben nach plastischer Deutlichkeit tritt das wahrhaft Bedeutsame bei Homer zurück.

5. Früher müssen die Sagen jedenfalls mehr theologische Farbe gehabt haben. Odysseus kehrt am Neumond heim, und erlegt die Freier gleichfalls am Neumond. Aber

---

1) Welcker Aeschyl. Trilog. Prometh. S. 147.

2) Herodot V, 122. Classical Journal XXVI, 308. f. Engel Kypros I, 239.

3) Pausan. IV, 2, 3. Müller Dor. I, 98. Strabon VIII, 345 A. Paus. IV, 18, 4. 25, 1.

4) Pausan. II, 24, 2. I, 22, 6. Callim. fragm. 108. Bentley. Spanheim Callim. 569 sq.

5) Od. IV, 750. 766. Müller Orchom. S. 215, 7. Prolegg. S. 362.

der erste und siebente Tag im Monat war in ganz Griechenland dem Apollon geweiht[1]). Apollon ist der Gott der Rache und der Bogenschützen, und wie dieser Gott tritt auch Odysseus auf, die Frevler seines Hauses zu bestrafen. Odysseus betet auch zum Apollon[2]). Das sind Grundzüge der alten Sage, welche freilich von Homer nicht weiter hervorgehoben werden. Aber Athene sollte nun einmal Führerin des Odysseus sein und bleiben, und der ethische Character des Helden steht dem Apollon fern. Homer ist die Rückkehr des Helden in die Heimath die Hauptsache, er zürnt und wird sich rächen, und darum heißt er auch Ὀδυσσεὺς ὀδυσσάμενος[3]). Die späteren Dichter gaben zu viel auf sein Homerisches Epitheton, der Erfindungsreiche, und machten deshalb seine Schlauheit zum Hauptzuge seines Characters. Poseidon ist in der Odyssee sein Hauptfeind, weil sein geliebter Sohn, der Kyklop Polyphemos, durch Odysseus geblendet ist, und neben ihm steht Helios, dessen Rinder die frevelnden Gefährten des Helden im Uebermuth geschlachtet. Odysseus wird zum kühnen Schiffer, er ist unter allen Helden am Weitesten in das Meer hinausgefahren, und kommt endlich zur Kalypso der Verhüllten, deren fernes Eiland der beständige Nebel des Meeres einhüllt, und welche lag im Nabel des Meeres, da wo das Land ringsum am Weitesten entfernt ist. Einen solchen Menschen muß Poseidon hassen, weil die Götter überhaupt alle diejenigen hassen, welche über das menschliche Ziel hinausgehen. Auf den Haß des Poseidon bezieht sich auch die Weisung des Tiresias, Odysseus solle aus der Heimath nach dem Festlande gehen, und so weit vordringen, bis niemand mehr ein Ruder und Salz kennt[4]). Dann ist Poseidon versöhnt. Nach den Auszügen aus der Telegonie bei Proklos dagegen wird Telegonos, Sohn des Odysseus und der Kirke, ausgeschickt, den Vater zu suchen, landet auf Ithaka, und tödtet hier, weil Odysseus und Telemachos den Plündernden

---

1) Philochor. p. 93. Sibelis.

2) Od. XXI, 267. XXII, 7.

3) Nitzsch Anmerkungen zu Hom. Odyss. II. Einleitung S. 37.

4) Odyss. XI, 119.

angreifen, den eigenen Vater, ohne ihn zu kennen [1]). Der Roggenstachel tödtet ihn, er stirbt durch Sohnes Hand und einen Fisch, weil Poseidon ihn haßt. Seine Leiche wird nach Aeaea geschafft [2]). Tiresias hatte ihm Tod aus dem Meere prophezeihet. Vielleicht ist dies schon falsche Deutung.

6. Daß die Mythologie auf Naturereignisse gerichtet ist, weiß Homer noch recht gut. Die Göttin der Morgenröthe raubt den Orion, eine Sage, welche nichts als das Verschwinden des Sterns beim Heraufkommen des Tages andeutet [3]). Der Dichter faßt die Sache ganz wie eine menschliche Liebschaft, wie er überhaupt bei der Behandlung der Mythen viele Rücksicht auf das ethische Gefühl nimmt. Dieser Zug ist bis jetzt noch wenig bemerkt. Aber diese ethische Beurtheilung ist schon in der Composition gegeben, nicht erst im Raisonnement [4]). Das ist für den inneren Gehalt der Gedichte von Wichtigkeit. Aus den Principien der Anschaulichkeit folgt, daß nur diejenigen Götter an den Begebenheiten in Ilias und Odyssee Theil nehmen konnten, von welchen man eine klare Vorstellung hatte. Dies war bei den chthonischen Göttern nicht der Fall, deshalb fehlen sie in der Handlung. Doch folgt daraus nicht, daß sie Homer überhaupt unbekannt waren [5]). Großen Einfluß auf das Ansehen der einzelnen Götter hatte einerseits der Ruhm einzelner Cultusheiligthümer, andrerseits erklärt sich dieses aus der Rolle, welche sie in früher Zeit spielten. Zeus, Athene und Apollon waren immer

---

1) Odysseus heißt deshalb ἀκανθοπλήξ. Phorkys hatte den Roggen getödtet, weil er in seinem See die Fische auffraß. Od. XIII, 96. 345. Schol. 9. ad Od. XI, 134.

2) Hygin fab. 127. Dictys Cretens. VI, 15. Horat. Od. III, 29, 8. Welcker Aeschyl. Trilogie Prometh. S. 469. 460. Oppian Halieut. II, 498 sqq. Philostr. Heroic. II, 20. Vit. Apollon. Tyan. VI, 32.

3) Odyss. V, 12, 1. Müller im Rhein. Mus. f. Philolog. von Welcker u. Näcke II, 1, 7.

4) K. G. Helbig die sittlichen Zustände des Griechischen Heroenalters. Ein Beitrag zur Erklärung des Homer und zur Griech. Culturgesch. Leipz. 1842. 8.

5) Völcker Rhein. Mus. f. Philolog. von Welcker u. Näcke. I, 2, 171.

Hauptgötter, und der Kypris merkt man es recht gut an, daß ihre Tempel ausländische Heiligthümer sind [1]). Homer, welcher schon ihren Namen. Κύπρις kennt, behandelt sie wie keine andere Göttin mit humoristischer Heiterkeit [2]), sie ist ganz die Astarte. Einen auffallend gehässigen Character hat Hera in der Ilias, welche immer die wohlthätigen Wirkungen der übrigen Götter hemmt. Doch hängt ihr Thun und Treiben genau mit dem Plane der Ilias zusammen. Sie ist nicht eingeweiht in die Pläne des Zeus, und fürchtet daher für ihre Griechen. Allein der Dichter hätte es doch nicht wagen dürfen, ihren Character in solches Licht zu stellen, wenn sie nicht schon in früheren Sagen als ächte Gemahlin des Zeus den Character einer mit Wuth und Eifersucht, die Concubinen ihres Gemahls verfolgenden Göttin gehabt hätte. Im Allgemeinen strebt Homer bei der Darstellung seiner Götter offenbar nach einem künstlichen Ganzen, und schließt daher gleich diejenigen Grundvorstellungen aus, welche ihm entgegen sind. Seine Götter und Göttinnen erhalten alle Hauptrichtungen des männlichen und weiblichen Characters, und zwar auf der Stufe des Anthropomorphismus. Ebenso fein sind die Heroen characterisirt, und man vermißt überhaupt keinen Heroencharacter. Schon dieser Umstand beweiset, daß Ilias und Odyssee von einem Geiste ausgegangen sind. Homer strebt auch bei der Darstellung seiner Heroenwelt nach idealischer Einheit, sie sind alle Glieder einer Familie. So mußte er alle störenden Localsagen und Localculte fallen lassen, und sich damit begnügen seine Gesänge durch tiefen ethischen Sinn auszuzeichnen, ein Princip, welches bei der Frage nach der Einheit der Homerischen Gedichte oft genug übersehen ist. Homers Geist ist ein sittlich schöner und gesunder, ohne ethnische Vorliebe faßt er die

---

1) Der Dienst, welcher von Kythera und Kypros ausging, hat sich unter dem Einfluß Syrophönikischer Stämme über Hellas verbreitet. Herodot I, 105. Hesiod. Theog. 195. Engel Kypros II, S. 61. Paphos mit ihrem Heiligthum schon erwähnt Hom. Odyss. VIII, 363. Hymn. in Vener. 59. Pausan. I, 14, 6.

2) Il. V, 370. Od. VIII, 266 sqq. Aber beide Stellen sind jung und werden von Nitzsch angezweifelt. Zur Handlung sind sie nicht nothwendig. Vergl. überhaupt Jahns N. Jahrbücher I, 4, 614.

Außenwelt, wie sie sich ihm darbietet, nur edle Thaten hervorhebend. Darum sind Ilias und Odyssee sittlich befriedigende Ganze. Welchen tiefen Eindruck macht es, wenn Achilleus, während er die höchste Stufe seines selbstsüchtigen Triumphes erreicht zu haben glaubt, seinem Herzen durch den Tod des Patroklos die tiefste Wunde schlägt! Er hat ihn nur ausgeschickt, den Achäern zu zeigen, daß sie nichts Ernstliches ohne ihn vermögen. Durch diese Strafe reinigt er seinen Character, und sein Zorn nimmt eine edle patriotische Richtung gegen Hektor und die Troer, bis er nach Hektors Erlegung ein wohlthuendes Ende nimmt. Die Feinheit im Plane der Ilias liegt gerade darin, daß Zeus der Thetis gleich Anfangs Gewährung ihrer Bitten und Rache des Achilleus verheißt. Aber niemand weiß und ahnt das Ende. Hera weiß nichts von der geheimen βούλη des Zeus, und doch wird der Untergang der Troer offen genug ausgesprochen. Erst nach der Scene auf dem Ida[1]) enthüllt Zeus den ganzen Zusammenhang. Die Erfüllung des Rathschlusses des Zeus ist das Thema des Ganzen. Diesen Entschluß lernen wir aber erst im Verlaufe des Gedichtes kennen.

7. Aehnliche ethische Ideen liegen der Odyssee zum Grunde. Ueberall zieht sich die Vorstellung von einem Manne hindurch, welcher, obgleich von Göttern festgehalten, sich doch nur nach dem eignen Hause sehnt, um dort die Strafe zu vollenden, und den gerechten Zustand herzustellen. Daß die Odyssee jünger sei, als die Ilias, wird von den Meisten angenommen, aber entschieden ist noch nicht, ob nicht beide Gedichte von einem Verfasser sein können. Man hat oft auf Gegenstände Gewicht gelegt, welche nur auf der verschiedenen Anlage beruhen. Manche behaupten, die Götterwelt der Ilias sei eine ganz andre, als die der Odyssee[2]). Die Götter der

---

1) Il. XV, 65. Die Stelle Il. VIII, 475 ist interpolirt.

2) Benjamin Constant de la religion T. III. unterscheidet trois espèces de mythologie in den Homerischen Gedichten; und nach ihnen das Zeitalter der verschiedenen Theile derselben; eine rohe fetischistische Volksreligion in den ersten achtzehn Büchern der Ilias und den-

Ilias wären roher und uneiniger mit sich selbst und in Bezug auf einander, während ihre Handlungen in der Odyssee durch größere Einheit sich auszeichneten. Aber alle diese Unterscheidungen sind willkürlich und die Summe der Differenz liegt in der Verschiedenheit des behandelten Gegenstandes. In der Ilias ist Streit überall, im Himmel und auf Erden, in der Odyssee handelt es sich blos um die Heimkehr des Odysseus, welche Alle wünschen, ausgenommen Poseidon. Mitten aus dem Kampfgewühl der Ilias blickt ein edler Character hervor. Auch die einzelnen mythologischen Widersprüche in Ilias und Odyssee erklären sich, wenn man tiefer in ihr Wesen eindringt[1]). Wenn Iris die Götterbotin in der Ilias ist und in der Odyssee Hermes, so liegt darin kein Widerspruch, denn Iris berichtet jedesmal mit denselben Worten, was Zeus aufgetragen hat, weil der Regenbogen die Verbindung zwischen Himmel und Erde macht. Hermes wird dann erwählt, wo mit Schlauheit etwas auszurichten ist. Jede Gottheit hat ihre eigenthümliche Stelle, und greift nicht in das Wesen der übrigen hinein. Jedenfalls liegen Ilias und Odyssee in der Zeit einander ganz nahe, was sich namentlich herausstellt, wenn man die kyklischen Gedichte vergleicht. Auch die großen Interpolationen fallen in die nächste Generation nach Homer, weil sich hier verschiedene Mythen und religiöse Vorstellungen zeigen, welche bei den Kyklikern wieder zum Vorschein kommen.

Eine Zusammenstellung der Homerischen Zeugnisse über Cult und Glauben liefert die **Antiquitas Homerica edente J. Terpstra, Lugd. Batav. 1831, 8.** Auch die exegetischen Com-

---

jenigen Büchern der Odyssee, worin die Abentheuer erzählt werden; dann eine mehr humanisirte Religion in den übrigen Theilen beider Gedichte, und endlich eine orientalische Richtung in den interpolirten Stellen.

1) Vergleiche hierüber F. A. G. Spohn Commentat. de extrema Odyss. parte etc. Lips. 1816. J. H. Voss. ad Hom. hymn. in Cererr. v. 314 meint, Iris werde abgeschickt, wo Veränderungen im Wetter anzuzeigen, und eine kriegerische Richtung der Seele zu entfalten ist. Vergl. noch Nitzsch zu Od. V, 28.

mentare von Heyne, Köppen und Nitzsch enthalten schätzbare Bemerkungen über Glauben und Cult, und J. H. Voß hat es vorzüglich auf Erforschung der Homerischen Götterwelt abgesehen. Dazu kommen noch die Briefe von Hermann und Creuzer über Homer und Hesiod, welche tief ins Innere eindringen [1]).

8. Die Böotische Sängerschule, deren Werke im Alterthum unter dem Namen des Hesiod zusammengefaßt wurden, ist in ihrer Wurzel wahrscheinlich älter, als die Homerische. Schon die Logographen suchten Hesiod mit Homer in genealogische Verbindung zu setzen, namentlich Hekatäos, welcher Apellis den Mäon und Dios zu Söhnen giebt, und von jenem Homer, von diesem Hesiodos abstammen läßt [2]). Herodot [3]) setzt beide in dieselbe Zeit, stellt aber wie die meisten Uebrigen den Namen des Hesiod dem des Homer voran. Erst Xenophanes [4]) behauptete, daß Hesiodos jünger sei als Homer. So wenig die erwähnte Genealogie eine Verwandtschaft Homers und Hesiods beweiset, so wenig dürfen wir aus dem Umstande, daß Hesiods Vater, ein Kymeischer Schiffer, sich endlich in Askra niederließ, und der noch später oft erwähnten Verwandtschaft der Böotier und Aeolier in Kleinasien [5]) schließen, daß die Hesiodische Schule die epische Sprache aus Kleinasien überkommen. Beide Dichter wurzelten auf demsel-

1) Vergleiche noch die Bemerkungen von K. O. Müller Prolegg. S. 348 mit Göttlings Recension im Hermes B. XXIX. Völcker über Hom. Geograph. u. Weltkund. Hannover 1830. und seine Aufsätze in Allg. Schulzeitung 1831. Nro. 144., 1833, Nro. 1. K. Lehrs Quaestion. Aristarch. Specim. Regiomont. 1832, 8. p. 168 sqq. und die Litteratur überhaupt in der Biblioth. crit. classic. von Enslin und Löfflund p. 37 sq., und Engelmanns Supplementheft S. 25 f., und die Nachweisungen im Repertorium f. classische Philolog. von Mühlmann und Jenicke Heft I. S. 12. Heft. II. S. 69.

2) Hesiod. Op. et. Dies v. 299. Procl. Comment. ad v. 631. und Hellanicus fragm. ed. Sturz nro. 75. und 145.

3) Nach Herodot II, 53 lebten beide 4 Jahrhunderte vor seiner Zeit.

4) Nach Gellius Noct. Attic. III, 11.

5) Thucyd. III, 2. VII, 57. VIII, 100.

den Grunde, aber Hesiod lebte in der Heimath, wie schon seine Sprache beweiset, welche oft einen dem Dorismus verwandten rauhen Aeolismus durchschimmern läßt[1]). Aber die Hesiodische Schule geht in der Zeit weit hinab, weil man auf seinen Namen Alles dasjenige übertrug, was die Böotische Schule Poetisches producirte. Die bei Hesiod sich zeigende größere wirkliche Weltkunde beweiset nicht das jüngere Zeitalter von seiner Person, sondern nur die längere Fortdauer der Sängerschule überhaupt. Hesiods ganze Richtung geht auf eine poetische Auffassung der Gegenwart. Er kennt die Tyrrhener und den König Latinos[2]), was beweiset, daß den Griechen zu seiner Zeit Italien und Latium bekannt war. Er kennt den Aetna und die Stadt Ortygia (Syrakusä), auch von Hesperiens Citronen- und Orangenbäumen ist ihm Kunde zugekommen. Er nennt zuerst die dem Atlas gegenüberliegenden Gärten der Hesperiden mit ihren goldenen Aepfeln[3]). Die Irrfahrten des Odysseus bringt er mit wirklicher Kenntniß der Küsten des Mittelmeeres in Verbindung[4]), er kennt die Ligyer im südlichen Gallien, den Eridanos[5]) und Istros, selbst die Skythen, während Homer in dieser Gegend nur die Hippomolgen erwähnt[6]). Die Argonauten kehren bei ihm zuerst über Afrika zurück, und er ist der Erste, welcher die Nymphe Kyrene erwähnt[7]). Er kennt die Phönikischen Städte Sidon, Anchialos und Byblos, während Homer nur Sidon nennt[8]). Den Arabos als Stellvertreter des Arabischen Volkes bringt er

1) O. Müller Griech. Litteraturgesch. I, 142. Anmerkung 2.

2) Theogon. 1014. 1016. Auch Hom. hymn. VI, 8 kennt die Tyrrhenischen Seeräuber.

3) Theog. 215. 275. 518.

4) Strab. I. p. 23.

5) Strabon VII, p. 434. Theog v. 347 sq.

6) Hesiod. fragm. 17. Strab. VII, 434. Il. XIII, 5 mit Heyne's Commentar.

7) Schol. Apollon. Rhod. IV, 259. Hesiod. fragm. 35, 2. Schol. Pind. Pyth. IX, 6. Tzetz. Lycophr. 499. Kyrene wurde nicht vor Ol. XXXVII gegründet.

8) Hesiod. fragm. v. 188. Etym. M. s. v. Βύβλος. Forbiger Alte Geogr. I, 25. Hom. Il. VI, 290 sq. Odyss. IV, 84. u. s. w.

in genealogische Verbindung mit Belos[1]). Hesiod nennt die Halbinsel, welche bei Homer noch Argos heißt, schon Peloponnes[2]). Unter Panhellenen versteht er die ganze Griechenmasse, während bei Homer das Wort Ἕλληνες noch nicht diesen Umfang hat[3]). Aber Alles dieses bestimmt noch nicht das Alter der Hesiodischen Schule. Die Homerische und Hesiodische Schule bestanden wahrscheinlich neben einander, und doch findet auch ein Zusammenhang zwischen beiden Statt. Hesiods Vater, durch innere Unruhen bewogen, verließ Kyme und ging nach Askra zurück, weil in beiden Städten Aeolische Böotier wohnten, und die Vorfahren des Hesiodos wahrscheinlich mit diesen nach Kyme ausgewandert waren[4]).

9. Die theogonische Poesie ist uralt. Auf Himmel und Erde ging man zuletzt in allen Genealogien zurück, und so entstanden Theogonien. Die Hymnen des Olen, welche sich auf die Abkunft des Apollon bezogen, waren größtentheils theogonischen Inhalts. Bei der Menge der verschiedenartigen Culte entstand bald das Bedürfniß, eine geordnete Folge herzustellen, und das ganze Götterreich zu umschließen. Gewiß waren schon vor Homer und Hesiod Theogonien vorhanden, wenn auch erst dieser dem Bedürfniß vollkommen entsprach. Er hat die Aufgabe gelöset, das Geschlecht der jetzt in Griechenlands Tempeln herrschenden Götter durch die Titanen aus den allgemeinsten Potenzen abzuleiten. Freilich steht Kronos unter den προτέροις θεοῖς[5]). Zeus war schon lange vor Hesiod und Homer Sohn des Kronos, Kronion oder Kronides, Sohn der Urzeit[6]). Wollte man aber

1) Hesiod. fragm. 9. Strab. I. p. 60.

2) Schol. Il. IX, 246. Hymn. in Apoll. Pyth. 250.

3) Op. et Dies 550. 650. Strab. VIII, 568 C.

4) Op. et Dies v. 636.

5) Theog. v. 424.

6) Κρόνος, von κραίνω oder χρόνος, bezieht sich immer auf ein einfaches patriarchalisches Leben der Vorzeit — Κρόνια. Er ist Herrscher der abgeschiedenen Seelen u. s. w.

daraus schließen, daß die Religion der Titanen eine ältere sei, als die der chthonischen und Olympischen Götter, so würde dies sehr übereilt sein, denn die Griechen haben nie andre Götter verehrt, als die chthonischen und Olympischen. An den Cultus des Zeus, der Hera, des Apollon und Poseidon u. s. w. knüpfen sich die ersten Anfänge des geordneten Cultus, und daß der Verehrung der Olympischen Mächte ein Cultus der Titanischen Götter vorangegangen sei, davon findet sich nirgends auch die geringste Spur. Ueberhaupt sind die Titanen im Cultus sehr unbedeutend, und von den meisten ist gar nicht mehr zu erweisen, daß sie verehrt worden sind[1]). Die Vorstellungen von den Titanen sind theils aus alten Poesien und localen Theogonien, theils aus jenem Bestreben, Alles zusammenzufassen, hervorgegangen. Die Titanen des Hesiod sind keineswegs regellose Kräfte, eine Vorstellung, welche allerdings andre Griechen hatten. Sie bildeten eine große Oekonomie der Welt und Natur, und stellten in der Natur waltende Kräfte dar. Themis und Mnemosyne, Hyperion, Okeanos sind Titanen. Eine solche Welt nimmt aber in der Hesiodischen Theogonie eine nothwendige Stelle ein. Zeus, Hera und die übrigen Olympischen Gestalten dachte man sich ganz menschenähnlich, wenn auch als Ideale, und konnte sie füglich nicht unmittelbar von Himmel und Erde ableiten. Dieses nothwendige Zwischenglied bilden aber die Titanen. Ueberhaupt liegt der theogonischen Entwickelung der Welt und Götter die Vorstellung eines ewigen göttlichen Wesens zum Grunde, das sich von Stufe zu Stufe entwickelt, aber von Anfang an göttlich ist. Die Entwickelung aus dem Allgemeinsten wird allmälig bestimmter, und hört endlich auf mit den individuellsten Erscheinungen. Die Olympischen Götter sind die schönste Blüthe des Universums. Ein solches Gedicht hatte unstreitig den größten Einfluß auf Glauben und Cultus. Die sehr mannigfaltigen abweichenden Vorstellungen traten jetzt von selbst in den Hintergrund, und die

---

1) Der Sikyonische und Marathonische Titan Pausan. II, 11, 5. VII, 23, 6. J. G. Huschke analect. litterar. p. 326 sq. 336 sq.

vom Sänger aufgenommene Vorstellung bemächtigte sich hinfort der Gemüther. Und insofern hat Herodot nicht ganz Unrecht, wenn er behauptet, Homer und Hesiod hätten den Griechen ihre Mythologie zurecht gemacht, wiewohl er in der Ausführung dieser Ansicht viel zu weit geht[1]). Die Dichter konnten nur ordnend, schlichtend und einigend wirken. Herodot behauptete, Homer, oder irgend einer der Dichter habe den Strom Okeanos erfunden. Allerdings ist es sehr schwer zu bestimmen, wie viel in der Theogonie eigene Dichtung ist; doch beweiset schon die allgemeine Uebereinstimmung des Hesiod mit Homer eine ältere Grundlage. Auch Homer kennt die Titanen[2]); und wo bei Hesiod wirkliche Götter mit ihren Culten erwähnt werden, da versteht es sich von selbst, daß die Ansichten des Dichters auf der festen Grundlage des Glaubens beruhen. Doch läßt sich nicht läugnen, daß es Hesiod gelungen ist, Manchem, was sein eigner Kopf erfand, allgemeine Geltung zu verschaffen. Man hat alle Religion in der Theogonie leugnen wollen. Das mag insofern richtig sein, als die Götter Theile der Entwickelung sind. Indem man νύξ die Nacht von νύσσειν ableitete, und die Schnellkraft darunter verstand, hat man versucht in der Theogonie ein philosophisches System zu suchen. Nach Creuzers Ansicht hat Hesiod in der Theogonie nur großartige Tempeltypen zusammengereiht. Aehnlich verfährt Heyne, indem er in der Theogonie nur eine Zusammenstellung verschiedener theogonischer Fabeln sieht[3]). Manso unterscheidet ein jüngeres und ein älteres Element in der Theogonie[4]), aber es bildet desungeachtet Alles im Hesiodischen Geiste ein zusammenhängendes Ganzes.

10. Die große Einleitung, welche der Theogonie vorausgeht, scheint sich in drei Stücke zerlegen zu lassen, in den Hymnos auf die Musen von Vers 1—35, dann in

---

1) Herodot II, 23, 53.
2) Il. VIII, 15. 478 sq. XIV, 203 sq. 274. V, 898.
3) Heyne Comment. Gotting. II. p. 135.
4) Mytholog. Versuche S. 40 ff.

einen zweiten von Vers 68—74 und endlich in einen dritten von Vers 104—115. Das Zwischenstück von Vers 34—68 war einst ein Epilogos, ein Schlußgesang zu der ursprünglichen Theogonie, worin sich der Dichter zu den Königen wendet, und ihnen die Verehrung der Musen empfiehlt. Er sollte eigentlich nach Vers 962 stehen, denn da schloß die eigentliche Theogonie. Hernach ist sie verlängert, und der Epilog paßte an der bisherigen Stelle nicht mehr. Damit er aber nicht verloren ginge, schob man ihn in die Einleitung hinein. Ebenso verhält es sich mit dem andern Epilogus Vers 75—103. Das große Gedicht von den heroischen Frauen aber wurde in unmittelbare Verbindung mit der Theogonie gesetzt[2]). Auch ein Hiatus macht sich in der Theogonie leicht bemerkbar zwischen der Promethee und der Titanomachie, wo alle Verbindung unmöglich ist. Ueberhaupt bildet die Titanomachie ein Ganzes für sich. Sie fängt mit dem Ruhm der Hekatoncheiren an und schließt eben damit. Fast scheint es, als hätte der Sänger die Absicht gehabt, die Hekatoncheiren als die eigentlichen Sieger über die Titanen darzustellen. Wahrscheinlich ist dieses ein altes Vorhesiodisches Gedicht, und ohne viele Veränderung in die Theogonie aufgenommen. Das ist gewiß, daß die Theogonie in der altclassischen Zeit noch ganz anders aussah, als heute, die jetzige Gestalt und Form ist wohl erst in Byzantinischer Zeit entstanden. Der Stoiker Chrysippos citirt aus der Theogonie eine Erzählung über die Entstehung des Hephästos und der Athene, welche wir nicht mehr besitzen[3]). Zu einem wohl verständigen

---

1) Nach O. Müller Griech. Litteraturg. I, 165. Andre Ansichten siehe bei Klausen über Hesiods Gedicht auf die Musen, und den innigen Zusammenhang von Hesiods Theogonie und Tagewerken im Rh. Mus. f. Philolog. v. Welcker und Näcke, Jahrg. III, S. 439.

2) G. J. C. Muetzel de emendatione theogoniae Hesiodeae libri tres. Lips. 1833, 8. enthält wenig eigene Forschung, hat jedoch die Sache so weit geführt, als nach den Zeugnissen der alten Grammatiker möglich war.

3) Bei Galen de Hippocratis et Platonis dogmatis III, 8. Muetzel p. 367.

Resultat hat J. D. Guignaut die Sache geführt, indem er die primitive Einheit und Abfassung der Hesiodeischen Götterlehre darzulegen versuchte [1]).

11. Die Tage und Werke sind aus derselben Gedankenweise und derselben Sängerschule hervorgegangen. Die Geschichte des Prometheus kommt sogar in beiden Gedichten vor, wenn auch mit einigen Abweichungen. Aber in beiden wird er durch die Pandora gestraft. In den Tagewerken schadet sie durch das Verderbensfaß, in der Theogonie bringt sie die Weiber hervor [2]). Beide Erzählungen sind ihrem Character nach wenig verschieden. Die Tagewerke sind ganz aus dem damaligen Leben geschrieben und stellen den Zustand des Hesiodischen Zeitalters dar. Das goldene, silberne, eherne Zeitalter, auch die Zeit der Heroen war vorüber, und die Menschen lebten jetzt im mühvollen eisernen Zeitalter [3]). Der Dichter hat einen unnützen Bruder Perses, welcher ihn bei der Theilung des väterlichen Vermögens schon einmal übervortheilt hat; und nachdem er diesen seinen Antheil durchgebracht,

1) De la Theogonie d'Hesiode. Dissertation de philosophie ancienne. Paris 1835. Cäsar in der Zeitschrift f. d. Alterthumswissenschaft 1843. Nro. 38 ff.

2) Opera et Dies v. 45 sqq. Theog. v. 590 sqq.

3) Fr. Bamberger über den Hesiod. Mythus von den ältesten Menschengeschlechtern. Rh. Mus. f. Philolog. von Welcker und Ritschl 1842, I, 4. S. 524 ff. H. Köchly über Homer und das Gr. Epos in der Zeitschrift f. d. Alterthumswissenschaft von Bergk und Cäsar 1843, I, 14. S. 108. Das goldene Geschlecht v. 109—125 idealisirt das alte friedsame Pelasgerthum, während das silberne v. 127—142 dasselbe patriarchalische Familienleben in seiner Schwäche, Entartung und Entsittlichung schildert. Das eherne Zeitalter v. 143—155 schildert den gewaltsamen Untergang des Pelasgerthums durch das Erstehen der Heroen, welche ganz von Erz erscheinen und im ruhelosen Kampfe sich aufreiben. Das vierte Geschlecht der Heroen v. 156—173, das heroische Zeitalter in seiner Vollendung, welches in den Kriegen von Theben und Troja untergeht. Endlich das fünfte Geschlecht 174—196 eine sehr trübe und traurige Uebergangsperiode. Die alte Heroenherrlichkeit ist verschwunden, und eine neue Gestaltung noch nicht hergestellt. Die Sittlichkeit im Familienleben und bürgerlichen Verkehr ist entartet, Gewalt und List, Meineid und Lüge, Undank und Mißgunst herrschen.

eine zweite Theilung fordert. Der Namen Perses ist nicht fingirt. Seine bösen Pläne hofft Perses durch Bestechung der Könige durchzusetzen, weshalb Hesiod diese vor Ungerechtigkeit warnt, und seinen Bruder zur Arbeit, namentlich zum Ackerbau auffordert, und ihm schließlich eine Menge Regeln ertheilt, ganz wie der Römische Cato in seinem Haushaltungscalender. Diese Regeln sind größtentheils abergläubischer Art und hängen mit den verschiedenen Gottesdiensten zusammen [1]). Die chthonischen Götter spielen natürlich eine Hauptrolle im Gedicht, der chthonische Zeus, Dionysos und Demeter als Geber der Fruchtbarkeit. Die ethischen Grundsätze sind offener ausgesprochen, als es sonst im Epos geschieht. Sie sind in Gnomen und Sprichwörter eingekleidet, Redeformen, welche damals an der Tagesordnung waren. Die Götter sind offenbare Beschützer der Gerechten [2]). Die Götterwelt der Hellenen hat in Bezug auf das Menschenleben von jeher eine ethische Richtung gehabt, wenn diese auch bei Homer und in der Theogonie weit weniger hervortritt, als in den Tagewerken. Homer und Hesiod erzählen ohne Rückhalt die ärgerlichsten Göttergeschichten, aber das Anstößige und Befremdende liegt lediglich in den Mythen selbst, welche ursprünglich nicht aus ethischen, sondern aus physischen Quellen geschöpft sind. Ein Hauptunterschied der Homerischen und Hesiodischen Gedichte ist aber, daß letzteren die Homerische Heiterkeit abgeht. Homers Geist blickt auf die glückliche mythische Vergangenheit, Hesiod auf die trübselige Gegenwart, und

---

1) Bei dem siebenten Tage erinnert Hesiod selbst an Apollon, an der τετράς, dem Geburtstage des mühbeladenen Herakles, soll man sich vor Sorgen in Acht nehmen, und am 17. Boedromion, dem Opfertage der Demeter und Kora und einem Haupttage der Eleusinien, soll man das Korn auf die Tenne bringen. Theog. 763 sq. cf. Corp. inscript. nro. 523.

2) Benjamin Constant de la religion T. IV. p. 308 hält dafür, daß die Religion in Hesiods Zeitalter schon eine bedeutende Umwandlung erfahren habe, indem ihr Wesen jetzt erst eine ethische Richtung genommen hätte. Aber diese Ansicht ist falsch. In der Theogonie, welche jünger ist als die Tagewerke, bemerkt man diese ethische Richtung weit weniger.

daher kommt es denn, daß sich durch alle seine Lieder ein melancholischer Zug hinzieht. Klagen über die Mühen des Lebens sind ihm gewöhnlich.

12. Außer der Theogonie und den Tagewerken ist aus der Hesiodischen Schule noch eine reiche heroische Poesie hervorgegangen, welche sich freilich von der Homerischen wesentlich unterscheidet. Wir entdecken nur eine kurze Schilderung der Hauptmomente ohne Einheit, ein unendliches Zusammenreihen ohne Beschränkung, überall Erschöpfung des mythischen Stoffes, welche im Aufzählen und Registriren ins Unendliche geht[1]. Auch bei Homer scheint mitunter dieser Hesiodische Character durchzublicken, doch beziehen sich diese Stellen sämmtlich auf die Beschreibung bestimmter Hellenischer Localitäten. In den heroischen Hauptstücken der Hesiodischen Schule werden Heroinen gefeiert, bei Homer nur Heroen, ausgenommen in der Nekyia, welche nicht ächt Homerisch ist. Der Dichter des *κατάλογος γυναικων* muß in einer Gegend gelebt haben, in welcher die Heroinen eines besondern Ansehens genossen. Hesiod soll bei den Aeolischen Böotiern gelebt haben, und in der Lokrischen Nachbarschaft im Heiligthum des Zeus Nemeios[2]) zu Oeneon wurde sein Grab gezeigt. Die Weiber waren bei den Lokrern besonders angesehen, und die Adelsgeschlechter dieses Stammes leiteten sich von der Protogeneia ab[3]). An das Gebiet von Oeneon stößt das Naupaktische, einst gleichfalls den Lokrern gehörig, so daß man nicht zweifeln darf, daß, wenn von der Grabstätte des Dichters in der Landschaft Naupaktos die Rede ist, diejenige im Tempel des Zeus gemeint wird[4]). So müssen wir annehmen, daß ein Lokrischer Zweig des Hesiodischen Sängergeschlechts den Weiberkatalog, verfaßte[5]). Das Gedicht auf die Frauen, welches jetzt

1) Göttling Praef. p. 20.
2) Thuc. III, 96.
3) Boeckh ad Pind. Ol. IX, 15.
4) Pausan. IX, 38, 3.
5) O. Müller Gr. Litteraturgesch. I, 169.

mit der Theogonie zusammenhängt, schloß sich an den letzten Theil der Theogonie, da, wo von den Göttinnen die Rede ist, welche mit Menschen buhlten. Pausanias rechnet die Stelle von Vers 984 an, in welcher von Phaethon die Rede ist, schon zu dem Frauengedicht, nur bleibt es auffallend, daß er seine Mutter Hemera, nicht Eos nennt[1]). Aber diese Aenderung ist unwesentlich, und beruht wahrscheinlich darauf, daß Pausanias aus dem Kopfe citirte. Am Schluß folgt ein Uebergang zu den menschlichen Frauen, und daran schloß sich der *κατάλογος γυναικῶν* (auch *ἡρωικὴ γενεαλογία* und *τὰ ἐς γυναῖκας* genannt). Es handelt von menschlichen Frauen, welche mit Göttern gebuhlt haben, im Gegensatze zu dem Gedichte, welches die Liebschaften der Göttinnen mit Männern beschrieb. Gleich im ersten Buche wurde der Ursprung der Frauen von der Pandora abgeleitet, und dann folgte eine lange Reihe von Frauen nach dieser Zeit. Wie die *Ἠοῖαι* damit zusammenhängen, ist nicht ganz klar. Es enthielt eine Menge einzelner Theile von Frauengeschichten, welche stets durch die Worte *ἢ οἵαι* quales angeknüpft sind. Vorhergehen konnte der Satz: „solche Frauen habe ich noch nicht gesehen, als wie" u. s. w. Die Fragmente beziehen sich auf die Schicksale der Kyrene und Koronis, welche Apollon liebte, der Antiope und Alkmene, welche Zeus liebte, der Mekionike, welche Poseidon liebte. Aus der Alkmene haben wir das größte Fragment, welches jetzt als Einleitung vor dem Schilde des Herakles steht. Die Schicksale der Heroinen selbst waren als Nebensache nur angedeutet, die Hauptsache waren ihre Liebesverhältnisse zu den Göttern. Dann ging der Dichter zu den Thaten ihrer Söhne über, aber immer in bestimmter Beziehung zu den Müttern[2]). Alle Eöen hingen mit dem Gedichte auf die Frauen zusammen, wie denn diejenige Eöe, welche als Einleitung vor dem Schilde des Herakles steht, aus dem vierten Buche des Katalogs citirt wird[3]). Vielleicht war das erste Buch des Katalogs allgemeinerer Natur, und in ihm

1) Pausan. I, 7, 1. Mützel p. 506.

2) S. die Fragmente bei Dindorf p. 77. Hermesianax bezeichnet diese Eöen als eine Reihe von Büchern.

3) Müller Dorier II, 478.

von der Entstehung der Weiber durch die Pandora die Rede. Durch eine Phrase wurden dann die Eöen angeknüpft. Vielleicht wurde das Gedicht auch mit der Zeit fortgesetzt, weshalb ein Theil Mythen darin vorkommt, welche viel älter sind, als das älteste Gedicht der Hesiodischen Schule[1]). In den Eöen heißt Koronis Mutter des Asklepios von Apollon, im *κατάλογος Λευκιππίδων* heißt die Vornehmste der Leukippiden Arsinoe Mutter des Asklepios. Pausanias meint, Hesiod habe diese Parthie zu Gunsten der Messenier eingeschoben, doch mögen im Ganzen Aeolisch-Böotische Mythen in diesen Gedichten vorgeherrscht haben[2]).

13. Noch andere epische Gedichte sind unter Hesiods Namen auf unsere Zeit gekommen. Die Melampodie handelte vom Seher Melampus, dem Begründer eines ausgebreiteten Sehergeschlechtes, welches noch zur Zeit der Perserkriege vorkam. Für den Cult waren sie sehr wichtig. Auch Tiresias kam in der Melampodie vor; welches die Richtung der Hesiodischen Poesie auf das Mantische zeigt[3]). Der Aegimios ferner wird sich um die Stammsagen des Dorischen Volkes und die damit verbundenen Heraklessagen gedreht haben. Aegimios werden die Söhne Pamphylos und Dyman zugeschrieben, zu welchen er vom Herakles noch den Hyllos adoptirte, ein Mythos, welcher sich auf die Dreitheilung des Dorischen Volkes[4]) bezieht. Das Gedicht wird auch dem Kerkops zugeschrieben, welcher es wohl nur revidirte. Eine große Heraklee hatte man unter Hesiod's Namen nicht, dagegen aber eine Menge kleiner epischen Gedichte aus diesem Sagenkreise: die Hochzeit des Keyx, das Epithalamion des Peleus und der Thetis, auch die Fahrt des Theseus und Peirithoos in die Unterwelt kann man hieher rechnen, wenn dieses Gedicht nicht vielmehr eine religiöse Schil-

1) Schol. Apollon. Rhod. II, 181. Schol. Theog. v. 142.
2) S. meinen Melampus u. sein Geschlecht, ein Cyclus mythologischer Untersuchungen, Göttingen 1840. mit Brückners Recension in der Zeitschrift f. die Alterthumswissenschaft, 1842. Nro. 33. S. 330.
3) Pausan. II, 26.
4) Müller Dorier I, 29. Hesiod. fragm. 47. und dazu Dindorf.

derung des Hades enthielt. Dazu kommt noch die Beschreibung des Schildes des Herakles, welche sich an Griechische Kunstwerke anschloß, während die Homerische Beschreibung des Schildes des Achilleus nur aus der Idee geschöpft ist[1]). Der Kampf des Herakles mit dem Kyknos ist im Gedichte selbst nur Nebensache. Auch eine Astrologie wird Hesiod zugeschrieben[2]), ferner eine *Γῆς περίοδος* und unter andern didactischen Gedichten die *Χείρωνος ὑποθῆκαι*, ein Gegenstück der Tagewerke, worin der weise Kentaur den Achilleus unterwies[3]). An den letzten Vers der Tagewerke (824) knüpfte man noch eine Mantik (*ὀρνιθομάντεια*)[4]), wie denn schon viele Stellen dieses Gedichtes orakulös und prophetisch abgefaßt sind[5]). — Als Askra von den Thespiern zerstört war, und die Orchomenier die flüchtigen Einwohner aufgenommen hatten, da befahl das Orakel Hesiods Gebeine aufzusuchen, und in Orchomenos zu bestatten. Chersias der Epiker setzte ihm die Denkschrift, welche sich auch durch die Sammlung Böotischer Landessagen und Genealogien auszeichnete[6]). Diese Gedichte waren ganz im Hesiodischen Character abgefaßt. Er war ein Zeitgenosse der sieben Weisen, und ist uns so wieder ein Beweis der langen Fortdauer der Böotischen Sängerschule[7]).

14. Der epische Kyklos begründet durch eine Menge besonders enthusiastischer Nacheifrer des Homer, welche Anschluß an Ilias und Odyssee bezweckten, und deshalb Antehomerica

1) Müller Griech. Litteraturg. I, S. 174.
2) Athen. XI, 491.
3) Müller Litteraturg. I, 152. Pausan. IX, 31, 4.
4) Procl. ad Hesiod. Op. et Dies v. 824.
5) S. Göttling Hesiod. Praef. p. 15. *μέγα νήπιε Πέρση*. Op. v, 395. 631. ganz wie das *μέγα νήπιε Κροῖσε* der Pythia. cf. Il. XVI, 46. Od. IX, 44. Il. XXII, 445. *πέντοζος* Hesiod. Op. 744. *ἡμερόκοιτος ἀνήρ* v. 607. Müller Litteraturg. I, 151.
6) Müller Gr. Litteraturgesch. I, 140. 180. Pausan. IX, 38, 6. Plutarch Conviv. Sept. Sap. c. 13.
7) Ueber Hesiods poetischen Nachlaß vergleiche noch Ch. Lehmann de Hesiod. carminibus perditis, Berolini 1828, 8. und C. F. Ranke Hesiodische Studien, Göttinger Schulprogramm 1840, 4.

und **Posthomerica** schrieben, ist eine besondre Aufgabe der neuern Philologie, und vorzüglich interessant für die Verändrungen im Glauben[1]). Die Kykliker waren nicht Homeriden und Nachkommen des von Smyrna nach Chios hinübergewanderten Sängergeschlechts. Die Homeriden sind die nächste Generation, durch welche Ilias und Odyssee fortwuchsen; in dem Zeitalter der Kykliker aber hatten beide Gedichte schon den jetzigen Umfang. Daß sie erst die Einheit in die großen Homerischen Epopöen hineingebracht, wie man auch wohl annahm, ist undenkbar, ihre Absicht war eine ganz andere, sie wollten dieselben nur durch einen größeren Mythencomplex erweitern. Wir kennen mehrere Kykliker, aber sie selbst, wie ihre Werke gehören der Geschichte an. Allerdings heißen sie Ὁμήρου μαθηταί, allein der Grund dieser Phrase, wie derjenigen, daß Homer ihnen die Gedichte gemacht habe, liegt im Inhalt ihrer Gesänge. Man setzte die kyklischen Gedichte in Verbindung mit den Homerischen, so daß ein einziges großes Ganzes daraus wurde. Die Namen dieser kyklischen Dichter sind aber Arktinos von Milet, dessen Zeitalter zwischen Olymp. I bis Ol. V schwankt, der Mitylenäer Lesches, sein Zeitgenoß und Wettkämpfer, nach Xanthos aber ein Zeitgenoß des Archilochos um Ol. XVIII lebend, und Stasinos aus der Kyprischen Salamis, welcher wohl nicht viel älter ist, als Arktinos. Diese schlossen sich an die Ilias an, wie Agias und Eugammon an die Odyssee.

15. Das erste Gedicht in dieser kyklischen Reihe sind die Kyprien des Stasinos. Homer verfaßte das Gedicht der Sage nach und gab es Stasinos als Aussteuer für seine Tochter[2]).

---

1) K. W. Müller de Cyclo Graecor. epico et poetis cyclicis scriptorum fragmenta collegit et interpret. Lips. 1829, 8. Frz. Wüllner de cyclo epico poetisq. cyclicis comment. philolog. Monasterii 1826, 8. F. G. Welcker der Epische Cyklus oder die Homerischen Dichter, Bonn 1835, 8. mit Müllers Recens. in Zimmermanns Zeitschrift 1835. nro. 144 f. Nitzsch de carmine cyclico Trojan. recte inter se comparando in der Historia Homeri Fasc. II, comment. I. Müller Litteraturg. I, 110 ff.

2) R. J. F. Henrichsen de Carminibus Cypriis Comment. Hauniae 1828, 8. Biblioth. der alten Litteratur und Kunst. Stück 1. Ined.

Die Kyprien erzählten den Trojanischen Krieg, ehe die Ilias anfängt. Die Erde ist gedrückt vom Kriegsgetümmel und Zeus soll sie erleichtern. Zeus hat sich endlich entschlossen, dem Menschengeschlecht Abbruch zu thun durch den Zorn des Achilleus, welcher auf einmal viele Menschen ins Schattenreich schickt. Ein solches Gedicht ist ohne Einheit, ohne Mittelpunkt, die Lösung des Knotens liegt im Homer. Vom Trojanischen Kriege wurde wenig berichtet, die Sage muß schon versiegt gewesen sein. Es wurde nur ausgeführt, was im Homer angedeutet war, doch fehlte es an Motivirungen nicht, wie denn der zweimalige Zug der Griechen gegen Ilion ausführlich erzählt und motivirt war. Eigenthümlich war die Helena aufgefaßt als Tochter der Nemesis und Pflegetochter der Leda, geboren vom Zeus, um die Menschen zu vernichten, welche im thörichten Uebermuth über das irdische Ziel hinausstrebten. Auch Kastor und Polydeukes waren eigenthümlich aufgefaßt, wie später von Ovid, welcher aus Stasinos schöpfte[1]). Der Helena gegenüber steht Achilleus, dieser ein Bild heroischer Kraft, jene verführerischer Schönheit. Achilleus scheint bestimmt die Helena zu lieben, sie werden zu einander geführt, einander zu sehen, aber wahrscheinlich erst im Schattenreiche vereinigt. Helena ist eine wahre Pandora, sie bringt Unglück über die Heroenwelt. Stasinos nähert sich in dieser Hinsicht dem Hesiodischen Character[2]). Ueberall in den Kyprien zeigt sich das Walten der Kyprischen Nationalgottheit Aphrodite. Von ihr geht das Ganze aus, und sie bewirkt, daß die Helden um die Helena streiten.

Lesches setzte die Ilias fort durch seine kleine Ilias, welche pathetisch anhub, und alles Posthomerische, die Zerstörung von Ilion Betreffende zusammenstellte. Er schilderte den Fall Troja's, die Schicksale des Ajas, die Thaten des Philoktetes, Neoptolemos und Odysseus, so daß, während Ilias und Odyssee nur einen einzigen tragischen Stoff darbieten, aus der kleinen

---

p. 23. Jahrbücher der Philolog. XIII, 183 ff. 243 f. G. Lange über die kyklischen Dichter und den sogenannten Epischen Kyklos. Mainz 1837, 8. Engel Kypros B. I, 609 ff.

1) Fast. V, 699 sqq.

2) Hesiod. Op. et Dies 160 sqq. Müller Orch. S. 227.

Ilias wenigstens acht Tragödien gemacht werden können [1]). Wir haben kein Fragment, welches sich unmittelbar an die Ilias anschließt, das Erste betrifft den Streit um die Waffen des Achilleus. Ein Theil des Gedichts heißt Ἰλίου πέρσις bei Pausanias [2]). Doch haben wir viele Erzählungen aus dem Trojanischen Sagenkreise, welche sich auf Lesches zurückführen lassen. Proklos in der Chrestomathie führt nur das Mittelstück an, und nach seiner Annahme führte Arktinos die kyklische Ilias bis zu dem Streit um die Waffen des Achilleus fort, dann Lesches das Ergebniß des Streits und die folgenden Unternehmungen der Trojanischen Helden bis zur Einführung des hölzernen Pferdes in die Mauern, wo Arktinos den Faden wieder aufnahm, das Aussteigen der Helden schilderte, und die Erzählung bis zu dem Puncte fortführte, wo Pallas Athene einen Plan zu der Bestrafung der Griechischen Helden entwirft, dessen Ausführung dem Agias in den Nosten vorbehalten blieb. Allein es steht wohl fest, daß Arktinos, wie Lesches das Ganze bearbeitet hatte. Erst die Späteren haben von jedem das Beste genommen, von Arktinos Anfang und Ende, von Lesches blos das Mittelstück.

Die Aethiopis des Arktinos besang die Großthaten des Achilleus, die Bezwingung der Penthesilea und des Aethiopischen Sohnes der Morgenröthe, des Memnon. Die Aethiopen waren die Bewohner des äußersten Ostens und Westens, da wo die Sonne aufgeht und sinkt. Dort ist die Sonne am heißesten, und die Aethiopen waren deshalb schwarz gebrannt. Von den östlichen Aethiopen kam Memnon, ein schöner Held, candidus Memnon. Memnon fällt durch Achilleus, und dieser durch die Pfeile des Paris. Thetis nimmt die Leiche ihres Sohnes von dem Scheiterhaufen, und trägt ihn nach der Insel Leuke, wo er unsterblich fortlebt.

Dann folgte im Kyklos aus Lesches die Zerstörung der Stadt, bis auf den Frevel der Achäer gegen die Heiligthümer und die Frauen. Aber Athene übt Rache namentlich am Lokrischen Ajas, dem Frevler gegen Kassandra. Das Stück

---

1) Aristot. Poet. c. 23. Müller Griech. Litteraturgesch. I, 115.
2) Pausan. X, 25.

schließt mit den Racheplänen der Athene. Dann führt Arktinos diese Rache aus, während man das Spätere wieder aus Lesches nahm. Der Tod des Telamonischen Ajas wurde nach Proklos von Lesches erzählt. Aber wir haben noch ein Fragment, welches beweiset, daß auch Arktinos diese Sage behandelt hatte[1]). Die Gedichte des Arktinos wurden wahrscheinlich schon von alten Rhapsoden unmittelbar mit der Ilias in Verbindung gesetzt, doch ließ man die Einleitung weg, und das Stück gleich selbst folgen.

16. Agias aus Trözene und Eugammon aus Kyrene lebten wohl später als die Vorigen. Das Zeitalter des Erstern kennen wir nicht genau, Eugammon lebte um Ol. LIII. Agias bildete den Uebergang von Arktinos zur Odyssee. Athene führt ihre Rachepläne aus, erregt Streit unter den Atriden, und verhindert die gemeinschaftliche Rückkehr. Durch den Zwist der Atriden kommt Unglück über sie selbst, und Agamemnon findet seinen Tod. Die Kykliker benutzten alle Andeutungen im Homer[2]). Das Gedicht des Agias hieß auch *Ἀτρειδῶν κάθοδος*, nicht blos *νόστοι*. In die Heimkehr der Atriden waren die Irrfahrten der übrigen Helden künstlich verflochten. Die Schicksale des Diomedes, Nestor, Kalchas, Leonteus, Polypoetes, Neoptolemos, das Verderben des Ajas, welcher die Götter beleidigt hat, die Bestattung des alten Sehers Tiresias bildeten die Glanzpunkte des Gedichtes. Nach Homer gelangt Menelaos erst in die Heimath, als Orestes die Rache an seiner Mutter Klytämnestra schon vollzogen hat[3]). Agamemnon war gleich nach Hause gekommen. Die Irrfahrten des Menelaos sind die Hauptsache im Gedicht. Unmittelbar an die Nosten schloß sich dann die Odyssee. Alle Helden waren schon nach Hause gebracht, nur Einer fehlte noch, der Dulder Odysseus.

Auf der andern Seite der Odyssee stand die Telegonie des Eugammon von Kyrene, welche die Heroenzeit abschließt.

---

1) Schol. Pind. Isthm. II, 58.; Schol. Il. XI, 515.
2) Od. III, 135.
3) Od. III, 311. IV, 547.

Die Bestattung der Freier, die Reise des Odysseus zu Polyxenos nach Elis, deren Motive unbekannt sind, und die Rüstung des Odysseus die ihm vom Tiresias angerathenen Opfer darzubringen, endlich die Wanderung des Helden nach Thesprotien, seine Ansiedelung in diesem Lande, seine Heirath mit der Thesprotischen Königin Kallidike, die Unterstützung der Thesproter im Kampfe gegen die Bryger, endlich seine Rückkehr nach Ithaka und sein Tod durch seinen Sohn Telegonos von der Kirke bilden den Inhalt des Gedichtes. Die Aeanische Göttin macht Alle unsterblich. Der Thesprotische Todtendienst spielt in der Telegonie eine Hauptrolle. Eugammons Gedicht auf die Thesproter war in seiner ursprünglichen Gestalt unstreitig ein Theil der Telegonie[1]). Er sollte das Gedicht von Musäos erhalten haben. So trug es wohl den Character der mystischen Poesie.

17. Aus derselben Tendenz waren noch zwei Epopöen über den Thebanischen Krieg erwachsen. Einst kämpften die Väter der Trojanischen Helden Diomedes, Sthenelos u. s. w. gegen Theben, ein wildes, unbeugsames Geschlecht, zwar sieglos, aber gewiß nicht ruhmlos unter dem Argiver Adrastos, welcher den Oedipodiden Polynikes aufgenommen hatte, wenn auch erst den Epigonen die Eroberung gelang. Den Zug der Väter schilderte die frühe zum Kyklos gerechnete Thebais. Wenigstens ging die kyklische Thebais aus derselben Schule hervor[2]). Auch dieser Zug geht von Argos aus, und Theben ist ein wahres Troja. Adrastos, der König von Argos, und sein prophetischer Berather, der ganz zum Aidoneus gewordene Amphiaraos, sind die Haupthelden des Stücks. Dieser sieht im ahnenden Geiste das hereinbrechende Unglück voraus, dennoch folgt er den Eingebungen der verrätherischen Eriphyle. Sie ist die Helena des Thebanischen Krieges. Das Gedicht beginnt mit einer Lobrede auf Argos, von

1) Clemens Alex. Strom. VI, 277.

2) Vgl. Leutsch Thebaid. cyclicae reliquiae. Goetting. 1830. mit Welckers Recension in d. Schulzeitung 1832. Abth. 2. Nr. 14 ff.

Theben ist erst die Rede, als Polynikes um die Zurückführung fleht [1]). Dann kommt der Dichter erst auf die doppelten Flüche des Oedipus. Der Uebermuth der Argivischen Heerführer war die Ursache ihres Verderbens [2]). Den Schluß bildete die Schilderung des Untergangs des ganzen Argivischen Heeres, denn nur Adrastos auf seinem wunderbaren Flügelroß Areion entrinnt, und eine Prophezeihung, daß die Epigonen bestimmt seien, Theben zu erobern. Die Epigonen schlossen sich unmittelbar an die Thebais, sie waren nur eine Fortsetzung derselben. Kallinos und Herodot schreiben das Gedicht dem Homer zu [3]); ebenso die Thebais, woraus klar wird, daß beide Gedichte sehr alt sind. Doch wurde auch der ganze Kyklos dem Homer zugeschrieben [4]). Das Gedicht begann mit einer Anspielung auf den ersten Krieg, und schilderte dann die Thaten der Epigonen unter demselben Adrastos; Diomedes und Sthenelos durch Mäßigung bei gleicher Kraft würdiger als ihre Väter, halten sich frei von Schuld, und erobern so die Stadt.

18. In diesen Gedichten, welche sich auf Veranstaltung der Verfasser an Ilias und Odyssee anschließen, liegt das Fundament des Kyklos. Späte Grammatiker erst haben ihn als Grundlage der Mythologie benutzt. Anfangs zufrieden aus den Homerischen und den übrigen erwähnten Epopöen eine continua oratio gemacht zu haben, schob man später noch eine Masse anderer Gedichte (Titanomachie, Danais, Oedipodee, Minyas, Oechalias Halosis u. s. w.) in einander, und so ist der Kyklos im spätern Sinne des Wortes entstanden [5]). Ein epischer Kyklos im Welckerschen Sinne des Wortes [6]) aber hat nicht eher existirt, als bis ihn die Grammatiker zusammengesetzt haben. Daß Zenodot unter Ptolemäos Philadelphos den

---

1) Vergl. die Ansichten von G. Hermann de Aeschyli trilogiis Thebanis in den Opusc. Vol. VII.
2) Hom. Il. V, 409.
3) Callinos bei Pausan. IX, 9, 3. Herodot. IV, 32.
4) Rhein. Mus. von Welcker und Näcke I, 3, 199.
5) Procl. bei Phot. p. 319. Bekker.
6) Epischer Kyklos Vorrede S. X.

Kyklos mit dem Homer zusammengesetzt habe, ist noch nicht einmal sicher[1]). Die kyklischen Dichter heißen in den Scholien zur Ilias häufig Polemonische Dichter von einem Grammatiker Polemon, welcher sich die Mühe gegeben haben mag, aus den Gedichten des Arktinos, Leschos u. s. w. ein zusammenhängendes Ganzes zu fabriciren. Nach Welckers Ansicht sind die Polemonäer oder Kykliker nach der Bedeutung von κύκλος, als eines mythologischen Compendiums zu fassen und als die in diesem Compendium ausgebeuteten in prosaische Form gebrachten alten Epiker. Auch diese Bedeutung hatte allerdings das Wort[2]). Der Kyklograph Dionysios von Samos oder vielleicht auch Dionysios Skytobrachion schrieb einen solchen Kyklos, das heißt eine romanmäßige Darstellung der heroischen Mythen, welche Diodor seiner ältesten Griechischen Geschichte zum Grunde legte. Das Buch war prosaisch abgefaßt und enthielt Auszüge aus Homer, den Kyklikern und einer Menge andrer Schriftsteller, welche dazu beigetragen hatten, die Mythologie zu absolviren[3]). Im fünften Buche kam der Raub des Palladion's vor, ein Auszug aus Arktinos und Leschos, und mit dem siebenten wird das Ganze geschlossen haben. Dieser Dionysios ist aber nicht der Milesische Logograph, wofür ihn viele alte Litteratoren gehalten haben[4]). Die pragmatische Behandlung der Mythen entscheidet dagegen[5]). Dieser Kyklos enthliet auch eine Theogonie, aber schwerlich die Hesiodische, eine besondere Titanomachie aus Arktinos oder Eumelos ausgezogen, in welcher Aegäon, der Sohn der Gäa, der hundertarmige Gott nach Homer und Hesiod, welcher den Göttern gegen die Titanen beistand, eine bedeutende Rolle spielte[6]).

1) Schol. Paris. ad Clem. Alex. Protrept. p. 19 A. Köchly in der Zeitschrift f. die Alterthumswissenschaft I. S. 117.

2) Athen. XI, 501 A.

3) Müller de cyclo epico c. 22.

4) O. Müller Gr. Litteraturgesch. I, 478 f.

5) Vergl. noch Welcker im Neuen Archiv für Philologie. 1830. Februarheft.

6) Müller de cyclo epico p. 83. Schol. Apollon. Rhod. I, 1165. Schol. Pind. Nem. III, 38.

19. Alle kyklischen Gedichte waren also nach Homer verfaßt, und fanden ihre Einheit in den großen Homerischen Epopöen. Im Einzelnen kamen sie dem mythischen Sänger sehr nahe[1]). Die Aethiopis motivirte die Ilias, und in den Nosten stand wie in der Odyssee eine Nekyia, angebracht bei Gelegenheit des Todes des Tiresias. Sie erzählten wie Kalchas nach Klaros kam, dort den Tiresias fand, und den alten Seher in seinen Armen sterben ließ. Dann erfolgte die Bestattung des Propheten in Kolophon. Die ganze Erzählung sollte die Erwähnung des Tiresias in der Odyssee motiviren. Auch die Aufnahme des Sehers in die Unterwelt muß in dem Gedichte vorgekommen sein. So sieht man, wie die Heroencharactere ganz in Homerischer Weise gezeichnet sind, und doch erkennt man schon eine ganz neue Periode. Die Sänger des Kyklos sind Philosophen und gehen mehr in allgemeine Gründe hinein. Die Periode der Reflexion meldet sich schon in ihren Anfängen an. Während Homer selbst als ein Kind der unmittelbaren Anschauung seine ethischen Urtheile noch an das Einzelne anknüpft, gefallen sich die Kykliker schon in allgemeinen Betrachtungen und Reflexionen. Homer zeigt noch den richtigen Geschmack, Schwäche der Kyklos. Ganz unhomerisch und melancholisch nach Hesiodischer Weise ist der Gedanken des Stasinos, daß die Erde sich von der Last der Menschen gedrückt fühlt, und Zeus sie zu erleichtern mit der Nemesis, einer Personification des empfundenen Unrechts, die Helena zeugt. Ueberhaupt neigt sich der Kyklos nach Hesiodos hin. Dieser sieht im Thebanischen Kriege nur ein Mittel die Heroen zu vernichten[2]). Daß den Kyklikern die Hesiodischen Poesien bekannt gewesen sind, ist unzweifelhaft. Schon bei Homer[3]) kommt der mysteriöse Dioskurenmythos vor. Sie heißen ἑτερήμεροι, eine Idee, wie die der Kora, nur daß der Wechsel täglich ist. In den Kyprien ist Polydeukes unsterblich, Kastor sterblich, da theilen sie die Unsterblichkeit. Aus den Kyprien stammt die

---

1) Nitzsch Hist. Hom. c. X.

2) Opera et Dies v. 161.

3) Od. XI, 303.

Mythe vom Streite der Göttinnen um den goldenen Erisapfel der Schönheit. Man erkennt die Rolle der Aphrodite, welche zu jener Zeit in Kypros schon ein mächtiges Wesen war. Hier kam ferner das Opfer der Iphigenia vor. In Aulis geopfert, wird sie in Tauris (Lemnos) eine Priesterin der Artemis. Homer weiß noch nichts von dieser Mythe, und bei Hesiod ist Iphigenia eine nächtliche Hekate, eine unsterbliche Artemis [1]). Auch Palamedes kommt zuerst in den Kyprien vor, noch nicht bei Homer. Er ist ein aus Localsagen hervorgegangenes edles Gegenbild des Odysseus, ebenso klug, aber nicht so ränkesüchtig als jener. Der Homerische Odysseus ist nur schlau, ohne Schlechtigkeit, ein edler Heroencharacter. Erst nach dieser Zeit ändert sich sein Character wesentlich, und nirgends tritt er wieder so groß und edel auf als im Homer. Bei dem mythischen Sänger wird nur seine Neigung zu allerlei Listen hervorgehoben, nachher bildet diese Seite sein einziges Element. Palamedes (παλαμομήδης) der erfindungsreiche Heros, (εὐπάλαμος) ist ursprünglich ein Schifferheros, Sohn des Nauplios, eines Argivischen Helden, und repräsentirt ein ganzes Geschlecht von Argivischen Seehelden. Nach ihm ist Nauplia benannt, d. h. umgekehrt er von dieser Stadt, dem ältesten Hafen von Argolis. Poseidon und Amymone haben ihn in Lernä geboren. Oeax und Nausimedon sind die Brüder des Palamedes, also erfindungsreiche Schifferhelden. Auch die Titanomachie enthielt viele neue und seltsame Sagen. Zeus tanzt unter den Göttern [3]) und war in Lydien geboren, wie das Gedicht überhaupt viele Lydische Nationalfabeln enthielt [4]). Sie erwähnten die vier Sonnenpferde, von welchen die beiden mittleren (ζύγιοι) Blitz und Donner trugen, und die beiden äußeren (σειραῖοι) den Umschwung des Himmels darstellten [5]). Homer lebt noch ganz mit und unter den Heroen, deshalb erscheinen sie ihm auch nicht so wunderbar, bei den Kyklikern sind

---

1) Müller Dorier I, 387.
2) Otto Jahn Palamedes Dissert. philolog. Hamburg. 1836. 8.
3) Athen. I, 22 C.
4) Laurent. Lyd. de mensibb. ed. N. Schow p. 97.
5) Hygin fab. 183. Schol. Il. XXIII, 376.

sie schon Gegenstände des Glaubens und des Cultus geworden, wie Achilleus und Memnon[1]).

20. Wir nehmen hier noch Rücksicht auf einige Epiker, welche die Mythen wie Annalen behandelten (*ποιηταὶ ἱστορικοί*). Hierher gehört Eumelos um Ol. XI, ein Zeitgenosse des Archias, Gründers von Syrakus. An der Aechtheit seiner Gedichte ist gezweifelt, und nur sein Prosodion an die Messenier für eine heilige Sendung an den Delischen Apollon, ein einfacher Hymnus im Dorischen Dialect aus den Zeiten Messenischer Freiheit und Blüthe und jedenfalls vor Ol. IX, wo der Krieg mit Sparta ausbrach, abgefaßt, galt für ächt[2]). Er war ein Korinther aus dem Geschlecht der Bakchiaden und Pausanias[3]) schreibt ihm auch die Verse auf dem Kasten des Kypselos zu. Andere schreiben ihm Korinthiaka, eine Titanomachie, Nosten und eine Europia zu, welche sich an den Stammbaum der Europa anschloß. Der Character seiner Poesie war der genealogisch-annalistische[4]). Ein anderer genealogischer Epiker Kinäthon lebte um Ol. V, und schrieb im Lakonischen Dialect eine Heraklee, worin er die Dorischen Fürsten von Herakles ableitete, eine Oedipodee, worin er die Mutter der ersten Spartanischen Könige Prokles und Eurysthenes Argeia von den Kadmeischen Königen abstammen ließ, und endlich auch eine kleine Ilias, wiewohl er als ein im Griechischen Mutterlande geborner Dichter sonst mehr Rücksicht auf Hesiod, als auf Homer nahm[5]). Auch Asios, der von Pausanias oft erwähnte epische Genealogiendichter und Elegiker, gehört hierher. Er blühte um Ol. XX, um Archilochos Zeit, und seine Gedichte gingen in die historische Zeit hinab[6]). Daß eine Menge

1) Die Stelle Il. XII, 23. *ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν* ist stark interpolirt und kann deshalb hier nicht entscheiden. Vergl. Hesiod Op. et Dies 162.

2) Pausan. IV, 33, 3.

3) Pausan. ibidem. Müller Griech. Litteraturgesch. I, 179.

4) A. Weichert über das Leben und das Gedicht des Apollonios von Rhodos. Meißen. 1811. 8. S. 184.

5) Müller Griech. Litteraturgesch. I, 177.

6) Naecke Choerilus p. 64.

namenloser Gedichte ihre Titel theils von Ländern, theils von Haupthelden entnahmen, zeigt die Phoronis und Danais, welche von den Göttern und Priestern von Argos handelten, die sogar dem Homer zugeschriebene Phokais, welche Colonialsagen der Phokäer enthielt, die Alkmäonis, welche die Abentheuer des Alkmäon behandelte, die Theseis und die Minyas, welche dem Samier Prodikos zugeschrieben wurde, und deren Hauptscene eine ἐς Ἄιδου κατάβασις war [1]), die Naupaktia, welche den Naupaktier Karkinos zum Verfasser hatte [2]). Hesiod hatte in Naupaktos die letzten Lebensjahre zugebracht. Das Gedicht handelte namentlich von den Frauen, die Töchter des Minyas, Medea und die Argonauten spielten eine Hauptrolle darin. Auch Mythen aus Thesprotien waren hier berührt. Im Ganzen statuirt man eine Aehnlichkeit zwischen den Naupaktien und den Eöen [3]). In der Alkmäonis wurde Zagreus, der Gott der Unterwelt, als Höchster der Götter angerufen. Auch die Minyas und Telegonie enthielt viel Mystisches. So verlor die epische Poesie ihren reinen Character und ging in die Orphische über. Von dem Böotischen Sänger Chersias, dem Zeitgenossen der sieben Weisen, dessen Vorliebe für Hesiod seine ihm gesetzte Grabschrift bekundet, ist bereits geredet.

21. In jene Zeit fällt die Ausbildung des Mythos vom Herakles, welche weitschichtig und umfassend ist. Schon die ältere epische Poesie erzählt von ihm einzelne Thaten, wie der Schild des Hesiodos, seinen Kampf mit Kyknos, dem Sohne des Ares. Aus der Kleinasiatischen Schule stammt die Einnahme von Oechalia (Οἰχαλίας ἅλωσις) ein schönes Gedicht, welches Homer verfaßt, und dem Samier Kreophylos geschenkt haben soll. Aber das Rhapsodengeschlecht des Kreophylos ist bedeutend jünger. Erst Peisandros von Kameiros auf Rhodos dichtete um Ol. XL. eine Heraklee, in welcher die Thier-

1) Müller Litteraturgesch. I, 420. Lobeck Aglaoph. I, 360. Müller Orchom. S. 18.
2) Paus. X, 38, 11.
3) Müller Gr. Litteraturgesch. I, 169.

kämpfe die Hauptsache waren, und Panyasis aus Halikarnassos oder Samos dichtete eine romantische Heraklee, welche sogar schon die Sagen von der Omphale umfaßte, den Heros also schon mit dem Assyrisch-Lydischen Sandan identificirte[1]).

22. An die epische Poesie des Homer und Hesiod schließen sich die Lyriker an. Die Rhapsoden recitirten vor jedem epischen Vortrage Prooemien, in welchen sie die Götter anriefen, und aus diesem religiösen Bedürfniß sind auch die Homerischen Hymnen entstanden[2]). Solche Bestimmung hatten jedoch die größeren Hymnen nicht, welche vielmehr dazu dienten, einen ganzen Agon einzuleiten. Ueberhaupt schloß sich die epische Poesie mehr an die Agonen, als an den Cultus. Der erste Homerische Hymnus ist bei den musischen Agonen am Feste des Apollon auf Delos gesungen, und der zweite fällt jedenfalls vor Ol. XLVII. Das Pythische Heiligthum lag noch im Gebiete von Krissa, und vor dem Kriege der Amphiktionen gegen die Stadt gab es an den Pythien blos musische, nicht auch hippische Agonen, und an solchen muß er gesungen sein. Diese Hymnen schließen sich eng an das Epos an. Die Handlungen eines Gottes werden ganz äußerlich erzählt, wie in einer Epopöe, und Alles geht in äußere Handlung über. Aufschluß über Culte darf man hier nicht erwarten, diese ergeben sich nur aus der Analyse. Das Zeitalter der Homerischen Hymnen ist sehr verschieden, doch geben sich alle damit ab, Homerische oder kyklische Mythen vorzutragen. So erzählt der erste Hymnus[3]) die Geburt des Apollon, ein passendes Thema für die Delien. Der Ton des Zweiten ist schon viel verwickelter, er handelt von der Besitznahme des Pythischen Heiligthums. Apollon bemächtigt sich desselben und führt Kretische Priester dahin. Damit war die Bestrafung der Tilphossa verknüpft, welche in Böotischen Localmythen ihren Grund hat. Sie ist eine feindliche Quellennymphe, welche den Apol-

1) Müller Gr. Litteraturgesch. II, 296. Dorier Exc. II. Vogel Hercules sec. Graec. poetas et historic. descript. Halae 1830.

2) Homeri Hymni rec. C. D. Ilgen. Halae 1796. Praef. p. 21.

3) Hom. Hymn. II. 84. 199. Müller Gr. Litteraturgesch. I, 131.

lon dem Python in die Hände liefern will. Sie weiß, daß der Drache Python im Schlunde hauset, sobald daher der Gott ihn erlegt hat, wälzt er einen Felsen auf ihre Quelle. So werden Apollons Kämpfe mit dem Python durch die Geschichte der Tilphossa motivirt, und Alles ist nach epischer Weise und menschenähnlichen Absichten entwickelt. Einen sehr abweichenden Ton hat der Hymnus auf den Hermes, welcher spielend und witzelnd ist. Die lustig heitern und schlauen Streiche, welche Hermes gleich am ersten Tage seiner Geburt begeht, werden sehr schön in dem Hymnus dargestellt, und stets hebt der Dichter hervor, wie der Gott das Unerwartete benutzt [1]). Dieser Hymnus ist jünger als Ol. XXX., denn er erwähnt die Einführung der siebensaitigen Lyra, anstatt der viersaitigen, und ist vielleicht von einem Dichter der Lesbischen Schule, welche sich damals bis weit in den Peloponnes verbreitet hatte, abgefaßt [2]). Der erst im vorigen Jahrhundert aufgefundene Hymnus auf die Demeter ist unverkennbar von einem Attischen in die Eleusinischen Mysterien eingeweihten Dichter abgefaßt, und da er die heilige Sage der Eleusinier in reiner unverfälschter Form mittheilt, so weit sie sich in epischen Formen darstellen ließ, von größter Wichtigkeit für die Geschichte der Griechischen Religion. Er wird bei den Eleusinien gesungen sein. Der Homerische Hymnus auf die Aphrodite, welcher die Macht der Göttin über diejenige aller übrigen Götter erhebt, den Aeneaden, welche bis in die Zeit des Peloponnesischen Krieges am Ida herrschten, den Trojanischen Thron verheißt, und überhaupt viel vom Homerischen Tone an sich hat, wurde nach A. W. v. Schlegels und O. Müllers Ansicht zur Ehre eines Aeneaden in einer Idäischen Stadt gesungen [3]), während Grodbeck [4]) ihn für einen Theil der Kyprien des Stasinos hält, und Engel [5]) ihn wie auch den neunten und fünf-

1) v. 24. 25.

2) v. 51. Müller Griech. Litteraturgesch. I. S. 133.

3) Hymn. IV, 196 sq. Il. XX, 307. Müller Griech. Litteraturgesch. I. S. 133.

4) Init. hist. litt. Graec. p. 30 sq.

5) Kypros I, 680. 672.

ten Hymnus von der Homerischen Schule auf Kypros ausgehen läßt. So erzählte jeder größere Hymnus einen Mythus, wie noch der sechste, siebente und achte. Die kleineren enthalten nichts als kurze Lobpreisungen der Götter, ja, der eine und andere geht schon in den Orphischen Ton über, welcher sich durch bloße Häufung der Epitheta kund thut.

Capitel V.

Verhältniß der Lyrik zu Mythos und Religion.

1. Lyrik und Gesang sind Aeußerungen des lebhaftesten Gefühls. Die Epen wurden im erhöheten Ton vorgetragen, und entweder gar nicht mit Musik begleitet, oder nur mit der Kithara (ᾄδειν, ῥαψῳδεῖν μέλη). Der Unterschied des Epos und des lyrischen Gedichts liegt nicht im Versmaß, denn die ältesten Melopöen componirten herametrisch, und aus diesem Fuße entstanden nach und nach die übrigen Versmaße. Die Lyrik hängt enge mit dem Cultus zusammen, namentlich die Chorlyrik, deren Character öffentlich ist. Schon bei Homer werden einzelne Lieder zum Chortanz gesungen[1]). Den Hymenäos der Sappho trugen Chöre von Jünglingen und Mädchen vor[2]). Auch Anakreons Lieder wurden von Mädchenchören bei nächtlichen Festen gesungen[3]). Auf dem mit Böotien verbundenen Lesbos blühete vor der Zeit der Liebesdichter um Ol. XXX. Terpandros, dessen Lyrik dem Cultus gewidmet war. Die

---

1) Od. VIII, 265. VI, 100. Il. XVI, 182. Hymn. in Apollin. Pyth. 19. Il. XVIII, 591—606. Odyssee IV, 17—19. Nach Müller gehört der letztere Theil in der Ilias in die Stelle der Odyssee und ist hier nur unpassender Weise eingewebt. Gr. Litteraturgesch. I, 37.

2) Catull. Carm. 62. mit den Auslegern. Ein Fragment der Sappho 83. Blomf. 48. Neue. deutet auf Nachbildung des Kretischen Altartanzes, welche mit den Hymnen der Aeoler oft verbunden waren. Antholog. Palat. IX, 180.

3) Critias bei Athen. XIII, p. 600 D.

Form der Rhythmen und musikalischen Weisen drückte den verschiedenen Character der Culte aus, wie denn die eigenthümliche Stimmung jedes Cultus unterschieden wurde[1]). Im Allgemeinen war der Dienst der Olympischen Götter heiter, doch ernst und ruhig, aber schon der Apollinische Cult ist lebhafter und mehr enthusiastisch. Seine Cultusmusik ist der *Παιὰν*, daher der Gott selbst *Παιήων* heißt[2]). Musik und Gesang drückten Muth und Selbstvertrauen aus. Alle Ailina müssen verstummen, wenn das Ie Päan ertönt. *'Ολολύγμοι* d. h. fortgesetzte Interjectionen, welche namentlich die Frauen ausstießen, leiteten die Cultuslieder ein, und unterbrachen sie, wie sie noch heute in Syrien vorkommen[3]). *Παιὰν* von *παίειν*, ein Lied um Rettung, oder nach der Rettung angestimmt, schließt wie der Heilgott *Παιήων* eine Amphibolie und orakulöse Zweideutigkeit ein. So Apollon *Οὔλιος* von *ὄλλυμι* oder *οὔλη*[4]). Der Päan ist bald ausgelassen, bald nur lebhaft heiter, je nachdem man hoffte und vertraute, oder für Rettung dankte[5]). Der Kreter Thaletas bildete die Päanenmusik aus, und seine Lieder hatten sühnende Kraft, wie er denn Sparta von Unruhen und Seuchen befreit haben soll. Im Dienste des Kretischen Apollon erfand er für seine Päanen die Päonischen Rhythmen[6]).

---

1) *ὕμνοι*, *νόμοι* alte festliche Musikweisen, *προσόδια* Processionslieder, *κύκλια μέλη* zum Chortanz um einen Altar in Kreise gesungen, *παρθένια* Jungfrauenchöre.

2) Il. I, 473. XXII, 391. *Κρητῶν παιήονες* Hom. hymn. in Apoll. 518. *ἰηπαιήον*.

3) *ἰὴ ἰὴ* (nicht von *ἵημι*) und *ἐλελεῦ* drücken eine heftige Gemüthsbewegung aus, wie *ἀλαλὰ* das Kriegsgeschrei, davon *παιανίζειν* (*παίζειν* vom Tanz Od. VIII, 251. hymn. in Apoll. 201.) *ἐλελίζειν*, *ἀλαλάζειν*.

4) *παιός* gleich *ἀσφαλής*. Hesych.

5) Die *ειαρινοὶ παιᾶνες* nach der überstandenen Noth des Winters. Müller Gr. Litteraturgesch. I, 31. Dissen Götting. Gel. Anz. 1827. S. 837.

6) Päonen, zu denen auch der Kretikus gehört, heißen sie von den Päanen. Ein Päan in Päonen bei Arist. Rhet. III, 8. Das Verhältniß ist wie 2 : 3. Die Arsis beruht auf 2, die Thesis auf 3 Zeiten.

2. Der Apollocult hat noch eine andere mehr untergeordnete und spielende Seite. Aus diesem ist das Hyporchem hervorgegangen, woraus sich erklärt, daß Päane und Hyporcheme mit einander verwechselt werden konnten. Doch ist der Grundcharacter beider Gattungen sehr verschieden. Während die Päane die gelassene und ernste Seite des Cultus, und ein heißes Verlangen nach Rettung oder Dank ausdrücken, zeigt das Hyporchem das Bestreben mythische Handlungen durch Rhythmen und Gesten des Tanzes nachzuahmen, hat einen mannigfaltigen und beweglichen Character und streift nicht selten in das Komische und Muthwillige hinein[1]). Außer dem tanzenden Chor traten hier noch eingeübte Tänzer auf. Die mimische Darstellung ist immer die Hauptsache. Das Umherirren der kreisenden Leto auf Delos wurde in einem Hyporchem mimisch dargestellt. Auch diese musische Gattung wurde auf Kreta ausgebildet. Der Enthusiasmus des Zeuscultus mag viel eingewirkt haben, wie die Kureten schon in einem Hesiodischen Gedichte als wilde lebhafte Tänzer erwähnt werden[2]). Später erst wurde es nach Sparta übertragen[3]). Auch die Pyrrhiche entstand auf Kreta und wird von Thaletas abgeleitet. Sie wurde zur Flöte aufgeführt, und Athene selbst blies den Dioskuren die Flöte zum Waffentanz[4]). So tritt auch die eigenthümliche Stimmung des chthonischen Cultus deutlicher hervor. Muthwillige und ausgelassene Späße erheiterten ihn[5]). Von diesem Anlaß ging die Poesie des Archilochos aus, des Pariers aus dem Geschlechte der Kabarner,

---

Auch der Kretikos ist auf Kreta ausgebildet. Dissen ad Pind. p. 613.

1) Die hyporchematische Tanzweise mit dem Kordax verglichen. Athen. XIV, 630 d.

2) Hesiod. fragm. 94. Goettling. Höck Kreta I, 208. III, 348.

3) Die gymnopädischen Tänze (Athen. XIV, 631. XV, 678.) verschieden von der γυμνοπαιδικὴ ὄρχησις, welche unter den dramatischen Tänzen der Eumeleia entsprach. Pollux IV, 14, 104. Plutarch de musica 9.

4) Müller Dor. II, 336.

5) Die Ἰάμβη Hom. hymn. in Cerer. v. 202.

welche Priester der Demeter waren [1]). Tellis und Kleoböa hatten den Dienst von Paros aus nach Thasos übergesiedelt, weshalb auch diese Insel bei Archilochos die Kiste der Demeter heißt. Archilochos war im Cultusgebrauche des ἰαμβίζειν aufgewachsen, hatte selbst Cultuslieder für den Demeterdienst gedichtet, und benutzte die Freiheit, welche ihm der Cultus einräumte, seine leidenschaftliche Bitterkeit offen auszusprechen. Nur die Feste der Göttin erlaubten ihm dieses, hätte er es bei anderen Gelegenheiten gewagt, die härteste Strafe würde für ihn nicht ausgeblieben sein. Noch spät dichtete man ithyphallische Lieder in Jamben und kurzen trochäischen Rhythmen (Archilochischer Vers) [3]). Ebenso das Lied, womit die Athener die Demeter aufnahmen [4]). Die Komödie, ursprünglich ein lyrischer Gesang zum Komos, hätte sich ebenso gut aus den Festgesängen der Demeter entwickeln können, als aus denen des Dionysos. Im Aeginetischen Cult der Damia und Auxesia (Demeter und Kora) führten die Frauen Chöre auf, welche vorübergehende Männer verspotten mußten [5]). Nach Attischen Urkunden entwickelte sich aber die Komödie an den mit Ololygmen verbundenen Phallagogien der ländlichen Dionysien. Daran schloß sich die noch in manchen Theilen erhaltene lyrische Komödie [6]), an welche einzelne Stellen des Aristophanes, wie das bekannte Lied in den Acharnern, der Chorgesang in den Fröschen u. s. w. mahnen. Noch ein Hauptlied für den Cultus ist der Dithyrambos, ein rauschender, schwärmerischer Gesang, welcher nothwendig eine enthusiastische Stimmung voraussetzt. Er ist uralt und schon Archilochos erwähnt ihn [7]). Nach Pindar ist er in der reichen Stadt des Periander erfunden [8]).

1) Steph. s. v. Πάρος. Boeckh C. I. nro. 2384. 2388. 2415, 15.
2) Fragm. Liebel p. 3.
3) Athen. XIV, 622.
4) ξενισμός Δήμητρος Athen. VI, 253. Gaisford ad Hephaest. p. 266.
5) Herodot. V, 83. Die Eleusinien selbst waren ein mystisches Drama. Plutarch Nic. 3. Athen. V, 196.
6) Müller Gr. Litteraturgesch. II, 199.
7) Fragm. 69. in Schneidewins Delect. Poet. Eleg. p. 189.
8) Ol. XIII, 18.

Arion von Lesbos, der Sohn des Kykleus, welcher schon die Satyrn dazu gebraucht haben soll, erfand die **Kreischöre**, ihn vorzutragen, und noch in Aristophanes Zeit waren *κυκλιοδιδάσκαλος* und *διθυραμβοποιός* gleichbedeutende Ausdrücke. Arion erfand auch für den Dithyramb die tragische Weise (*τραγικὸς τρόπος*), so daß er sich jetzt von dem gewöhnlichen heitern Dithyrambos unterschied, und sich auf die Gefahren und Leiden des Dionysos bezog [1]). Aber nicht die Flöte, sondern die Kithara begleitete ihn, wie denn Arion selbst der ausgezeichnetste Kitharöde seiner Zeit heißt [2]).

3. Die Phrygische Tonart, welche sich durch schnellen Wechsel bald leichter, bald schwerer Rhythmen auszeichnet, ist die Grundlage der **Tragödie**, welche ursprünglich die Leiden des Dionysos zum Gegenstande hat, dann aber auch, weil die Leiden der chthonischen Götter leicht auf die Heroen übergehen, auf diese übertragen ist [3]). Immer wird jedoch ein *πάθος* nothwendig vorausgesetzt. Der Komödie verwandter sind die **Iobakchen**, welche dem Dienst der Demeter und des mit ihr verwandten Dionysos gewidmet waren, eine Gattung von Liedern, mit welchen namentlich Archilochos hervortrat, der auch mit einem Hymnus auf die Demeter über andere Preisbewerber gesiegt hatte [4]). Auf die Bakchische Musik hat die Phrygische sehr eingewirkt, die krumme Flöte, Kymbeln und Tympanen bildeten die Begleitung. Bakchos, obgleich von den Thrakern ausgehend, hat sich die Phrygische Musik angeeignet. Der Schöpfer der schönen Hellenischen Musik ist der Phrygi-

---

1) Suid. s. v. *Ἀρείων*.

2) Der Delphin und der Hymnus des Arion im Rhein. Mus. v. Welcker und Näcke I, 392.

3) Auf Adrastos in Sikyon, Klisthenes gab sie dem Dionysos zurück. Herodot V, 67.

4) Fragm. 94. in Schneidewins Delectus. *Ἰόβακχος* vom *ὀλολυγμὸς ἰὼ Βάκχε*, wie *Ἴακχος* das durch *ὀλολυγμοὶ* unterbrochene Lied der Athene auf dem Zuge nach Eleusis, welches sich auf die beseligende Kraft des Dionysos bezog. Davon *ἰακχάζειν* und *ἰακχεῖν* und selbst *Βάκχος*. So *εὐάζειν* und *εὐλάζειν*, von *εὐα* einem halbartikulirten Ausrufe.

sche Musiker Olympos[1]), nicht der mythische Schüler des Marsyas, sondern um Ol. XXXV. lebend, ein Hellenisirter Phrygier. Er machte die Flöte der Kithara ebenbürtig, und wirkte auf die Bakchische und Apollinische Musik bedeutend ein. Er blies die erste Trauermelodie auf den getödteten Python in Lydischer Tonart auf der Flöte[2]). Auch sonst hat er viele Lieder für das Delphische Heiligthum verfaßt. Auch die Einführung der Pythischen Stola wird auf ihn zurückgeführt, welche mit der Dionysischen Tracht viel Aehnliches hat[3]). Auch sein Einfluß auf die Kretische Musik ist unverkennbar. Er hat die Päonen ausgebildet[4]).

4. Es gab in Griechenland viele Lieder für besondere Culte. So das Besänftigungslied der Artemis Upis in Trözene, der *Οὔπιγγος*[5]), der Lakonische Agon der Artemis *ΚαλαϜοίδια*[6]), das Aerntelied *ἴουλος* zu Ehren der Demeter[7]), das Lied der Elischen Weiber auf den Dionysos[8]), das Tenella Kallinike[9]), die *ἱμαῖα μέλη* beim Wasserschöpfen, die *ἱμαλὶς*, ein Mühlengesang der Mühlengottheit Demeter Himalis zu Ehren, die *ἀλῆτις*, ein Gesang auf die Erigone, das Lied auf den Theodoros, welches die Weiber in Kolophon bei einer Hinrichtung sangen, die *ᾠδὴ τῶν μισθωτῶν*, *τῶν βαλανείων*, *τῶν πτισσουσῶν*, der *βουκολιασμός*, die *ᾠδὴ ὀλοφυρμὸς* bei Todesfällen, die *φιληλιὰς* das Lied auf den Helios beim Sonnenaufgang, der Linos, Jalemos, Skeptros, selbst die *καταβαυκαλήσεις* der Ammen u. s. w.[10]). Im

1) Plutarch de music. 7, 26. Pollux IV, 10, 79.
2) Clem. Alex. Strom. II, 363. Potter.
3) Dazu gehören die *χειρίδες* mit dem *ὄχθοιβος*. Müller Archäologie S. 467.
4) Ritschl in der Hallischen Encyclopädie III, 3, S. 333. O. Müller Gr. Litteraturgesch. I, 283.
5) Schol. Apollon. I, 972. Pollux IV, 53. Athen. XIV, 619 B.
6) Hesych. s. v.
7) Tzetz. ad Lycoph. v. 23. *Δημήτρουλοι*, *καλλίουλοι*. Athen. XIV, 618.
8) Plutarch Quaest. Gr. 36.
9) Dissen. Explicat. Pind. p. 110.
10) Athen. XIV, 618 sq.

Dienste des Zeus wurden ernste und gravitätische Lieder gesungen, in welchen der Molossos, ein verlängerter Spondeos, vorherrschte. So hat der Spondeos von σπόνδη, einem feierlichen Liede bei der Libation, seinen Namen, der Molossos von den Molossern, welche das Dodonäische Orakel beherrschten. Molossos, Sohn des Pyrrhos, Enkel des Achilleus, soll das erste Lied auf den Zeus in Molossern gesungen haben[1]). Auch Terpanders Lieder auf den Dodonäischen Zeus waren in diesem Versmaaß abgefaßt[2]).

5. Die Lyrik konnte überhaupt nur durch den Cultus gedeihen, denn die Griechen waren dem Epos vorzugsweise ergeben. Man stellte lieber einen Mythus episch dar, als lyrisch mit Reflexion. Während die epische Behandlung der Mythen durch die Erzählung an und für sich interessirt, und in allen Stücken diese mit gleicher Liebe vergegenwärtigt wird, dient die lyrische einem bestimmten Gedanken, der gewöhnlich auch in der Mitte oder am Schluß bestimmt hervorgehoben wird[3]). Aber auch die Lyrik hat von Anfang an ein episches Element, vorzüglich die Chorlyrik, in welcher sich namentlich Alkman durch treue Auffassung der Natur und talentvolle Belebung des Unbelebten auszeichnete[4]). Ganz verschieden ist der Charakter des zweiten großen Chordichters des Himeräers Stesichoros, welcher mit der Hesiodischen Sängerschule genealogisch zusammenhängt, da Matauros, wo seine Aeltern wohnten, von Lokrern aus Naupaktos gegründet wurde[5]). Seine großen lyrischen Gedichte haben viele Aehnlichkeit mit Epopöen, wie seine Geryonis auf den dreiköpfigen Geryoneus, welchen Herakles erlegte, die Skylla, welche der Heros auf demselben Wege bezwang, der Kyknos, seinen Kampf mit dem Sohne des Ares schildernd, der Kerberos, die Bezwingung des Höl-

1) Hephaest. p. 118.
2) Clem. Alex. Strom. VI, 784. Müller Gr. Litteraturgesch. I, 278.
3) Müller Gr. Litteraturgesch. I, 409.
4) Den Thau nannte er eine Tochter des Zeus und der Selene. Fragm. 47.
5) Steph. Byz. s. v. Ματαυρός. Klein fragm. Stesich. p. 9.

lenhundes malend. Andere seiner Gedichte bezogen sich auf den Trojanischen Mythenkreis, wie seine Iliu Persis, die Nosten und die Orestee[1]). Es läßt sich schwer begreifen, wie diese Stoffe lyrisch behandelt sein können, und doch muß das Ganze lyrisch gewesen sein. Seine Lieder waren oft 1000 Verse lang. Sie besangen Heroen, und lehnten sich an Heroentodtenopfer in Sicilien und Unteritalien[2]). Man erkennt Stesichoros Vorliebe für das Wunderbare und Phantastische, namentlich in der Geryonis und der berühmten Palinodie, ein Zug, welcher dem Epos durchaus fremd geblieben ist. In der Iliu Persis hatte Stesichoros die Helena als die Urheberin alles Unheils der Achäer angeklagt. Da wurde er blind. In der Palinodie, weswegen ihn Helena wieder gesund machte, dichtete er, die Göttin sei gar nicht zu Schiffe gegangen, sondern um ein Trugbild (*φάσμα*, *εἴδωλον*), das von ihr die Gestalt geborgt, hätten die Achäer vor Troja so lange gestritten. Stesichoros benutzte wohl ein Volksmährchen für seine Dichtung. Helena wie Kastor und Polydeukes erscheint in Lakonika oft lange nach ihrem Tode[3]). Nach andrer Dichtung hat Proteus auf Pharos eine falsche Helena gebildet und dem Paris untergeschoben. Das ist aber nicht die Meinung des Stesichoros. Aegyptische Priester und Dollmetscher, welche sich die Griechische Mythologie anzueignen suchten, machten diesen Proteus zu einem Aegyptischen Könige, und fabelten, dieser habe dem Menelaos die Helena aufgehoben, welche er dem Paris schon früher abgenommen hatte[4]). Euripides hat daraus ein wunderbares Gemisch gemacht. Die Götter bilden eine falsche Helena, welche Paris raubt, und um welche die Achäer streiten, die wahre

---

1) Auch die Kampfpreise, welche Akastos bei den Leichenspielen seines Vaters Pelias austheilte (*ἐπὶ Πελίᾳ ἆθλα*, eine *Ἐριφύλα* und *Συοθῆραι* die Kalydonische Jagd, und eine Europeia wurden ihm zugeschrieben.

2) Todtenopfer hatten die Atriden, Tydiden, Aeakiden, Laertiaden in Tarent, die Neliden in Metapont. Aristot. mirab. auscult. 114. Strab. VI, 263. Heroon des Drakon in Laos, des Polites in Temesa Strab. VI, 255. Diomedes Creuzer, Symb. III, 59.

3) Herodot VI, 61. Helena verwandelt ein häßliches Kind in ein schönes. Klein fragm. Stesich. nro. 43 sqq.

4) Herodot II, 112.

Helena entführt Hermes zum Aegyptischen Proteus, und dort bewirbt sich ein Aegyptischer Prinz um sie, als gerade Menelaos ankommt. Es ist einleuchtend, daß der Mythus so seinen Zusammenhang verliert, wenn auch für die pathetische Tragödie dadurch Situationen herbeigeführt werden, wie sie Euripides gebrauchen konnte[1]). Die erotische Poesie des Stesichoros war sehr abweichend von der Aeolischen, und brachte nur poetische Novellen hervor, die Kalyke[2]), Harpalyke[3]), Daphnis, deren Sage in Himera zu Hause ist, lauter rührende Geschichten von unglücklicher Liebe, nicht eigentliche Mythen, aber doch Volkssagen, welche in Klageliedern sehr ansprachen[4]). Es entstand eine eigene Classe von Sagen, welche der Zeit der Dämmerung angehört, da wo die Mythologie aufhört, und die Geschichte beginnt, und welche Ovid, Plutarch in den Liebesgeschichten und Parthenios lieblich ausgesponnen haben[5]).

6. Die heroisch-epische Poesie hat Ibykos mit Stesichoros gemein, doch ist das erotische Element bei ihm ein anderes. Er suchte zu zeigen, wie viel herrlicher die Knabenliebe sei, als diejenige zu Mädchen. Darnach gestaltet sich denn bei ihm die Mythologie. Ganymeds und des Tithonos Raub stellte er gleichzeitig dar[6]). Auch Pindar theilt viele Localmythen mit, jedoch ohne sie auszubilden. Er begnügt sich, seine agonischen Helden mit mythischen verglichen und in Beziehung gesetzt zu haben[7]). Die mythischen Helden sollen seine Zeitgenossen nur zur Reinigung ihrer Charactere begeistern. Wo er Mythen än-

---

1) Müller Litteraturg. I, 364. Die Sagen von der falschen Helena gehen bis tief ins Mittelalter hinein.

2) Müller Litteraturgesch. I, 315.

3) Athen. XIV, 619 E.

4) Parthen. Erotic. 29. Theocrit Idyll. I. u. VII, 73. Aelian V. H. X, 18. Welcker in Jahns Jahrbüchern 1829, I, 3, 296 ff.

5) Ovid. Heroid. 20. und Buttmann Mytholog. I, 115 über die Kydippe.

6) Schol. Vat. ad Eurip. Troad. 822. Schol. Apoll. Rhod. III, 158. Nonnus Dionysiac. XV, 278. Müller Litteraturg. I, 375. Rhein. Mus. v. Welcker u. Näke I, 401.

7) Ol. VI, VII, IX, X, XI etc.

dert, da thut er es nur, weil seine moralische Ueberzeugung ihn dazu zwingt. Er meint, Homer habe die Menschen oft getäuscht. Seine Threnen und auch einzelne seiner Siegeslieder enthalten schon Orphische Elemente. Auch die Schule von Keos, welcher Simonides und Bakchylides angehören, hat viel für den Cultus gedichtet, doch sah sie mehr auf prachtvolle und glänzende Ausführung[1]).

Capitel VI.

Bildung mystischer Culte.

1. Wenn auch erst Herodot und die Attischen Schriftsteller uns Nachrichten über mystische Culte mittheilen, so müssen diese doch schon früher ihren Bildungsgang durchlaufen haben. Wer uneingeweihet ist in die Heiligthümer der Eleusinischen Demeter, den trifft kein gleiches Loos im dunklen Schattenreich, sagt der Homerische Hymnos[2]). Die chthonischen Culte nahmen schon dadurch ein mystisches Gepräge an, daß die Tempel der Demeter und des Dionysos nur an gewissen Tagen offen standen, während diejenigen der Olympischen Götter jedem zu jeder Zeit zugänglich waren. Heilige Kisten verschlossen in den chthonischen Tempeln, seltene heilige Symbole, welche nur zu gewissen Zeiten herausgenommen wurden. Die Weihen, welche der Demeter im Arkadischen Pheneos, in Paros und an vielen anderen Orten gefeiert wurden, und auf deren Aufrechterhaltung das Wohl der Städte beruhte, waren nicht jedem zugänglich, sondern sie waren ἀκίνηται, ἀπόῤῥηται. Ueberall, wo Thesmophorien gefeiert wurden, auf Kreta, Paros, Thasos, Ephesos, in Athen, gehört eine Aufnahme dazu. Es war ein Weiberfest, und verherrlichte die Demeter als Begründerin ge-

1) Benj. Constant de la religion. IV, 12, 4. 5.
2) v. 480.
3) Herodot I, 187. VI, 134. Paus. VIII, 14, 8. Preller Demeter u. Persephone S. 27. 28.

schlicher und bürgerlicher Ordnung. In Athen feierte man die Thesmophorien vom 9—13. Pyanepsion[1]. Zugleich war es ein Trauerfest. Mit der Saat, welche man in die Erde streuete, stieg Kora in die Unterwelt. Auch die Anthesterien, an welchen die Basilissa die Braut des Dionysos vorstellte und ihm feierlich verlobt wurde, waren ein geheimes Fest[2]. Schon die Choen, Chytren und Hydrophorien einzelne Zeiten dieses Festes, wo die Todten gesühnt und Erinnerungen, nicht an die Deukalionische Fluth, sondern überhaupt an die Fluthen und Gefahren des Winters, welche jetzt überstanden, angeknüpft wurden, machten das Fest mystisch[3]. Wir erwähnen noch die Mysterien der Demeter in Phlya[4]. Die Kaukonisch-Attischen Lykomiden hatten hier ein Gentiltelesterion. Von hier aus ging der Cultus nach Andania[5]. Der Mysterienkünstler Methapos, gleichfalls ein Lykomide, restaurirte sie nur. Doch werden neben den Lykomiden auch die Neliden als Gründer genannt. Aber kein Griechischer Geheimdienst gelangte zu so hohem Ansehen, als die Attischen Eleusinien, an welchen nicht nur Athener, sondern auch fremde Griechen aus der Nähe und Ferne Theil nahmen. Der Sieg des mit Jon verbundenen Erechtheus über die mit den Thrakischen Eumolpiden verbundenen Eleusinier erhebt sie der Sage nach zum Staatsdienst. Doch haben erst die Dichtungen der Eumolpiden den Ruhm des Heiligthums allgemein gemacht. Als die Jonier nach Kleinasien zogen, waren die Eleusinien schon Staatscult in Athen, und wie hier der Archon Basileus, so verwalteten in den Colonien die Neliden und Androkliden das Priesteramt der großen Göttinnen[6]. Die Neliden erscheinen schon bei ihrem ersten Auftreten in Attika

1) Herodot II, 171. VI, 16. A. Wellauer de Thesmophoriis 1820.
2) Müller Etrusker II, 98.
3) Preller Demeter u. Persephone S. 229.
4) Pausan. II, 13, 3; 12, 4; 14, 3.
5) Pausan. IV, 20, 1. 2; 26, 5. 6; 27, 4; 33, 5. Preller Demeter u. Perseph. S. 148.
6) Strab. XIV, 988. Herodot I, 147. Cicero de Divinat. I, 40. In Milet war die Reihefolge der Könige Neleus, Phobios, Phrygios. Steph. s. v. Μίλητος. Rambach de Mileto. Halae 1790 p. 20. Die Androkliden in Ephesos. Himer. Orat. XI, 4.

als Priester der Demeter. Ihre Heimath ist Nestors Herrschersitz, das Triphylische Pylos; sie hatten den Cult von Andania gegründet, und Melanthos führte das Geschlecht nach Attika. Sie heißen auch Kaukonen und durch diesen Namen hängen sie mit den Lykomiden zusammen[1]). Ein mystisches Fest waren die Eleusinien ursprünglich, wenn auch die Einweihung erst später nothwendig wurde. Außer den Eleusinischen Geschlechtern mögen gleich Attische Theil genommen haben, aber wenn von Vorn herein jeder Antheil nehmen konnte, so sieht man nicht ein, wie der Cult später ein Geheimdienst werden konnte[2]). Nach Hesiod[3]) nimmt Demeter den von Kychreus in Salamis ernährten Drachen Kychriodes in Eleusis auf, und er wird ihr Diener. Auch sonst fordert er die Landleute auf zur Demeter zu beten[4]) und ihr Schweine zu opfern[5]). Aber am deutlichsten zeigt der Homerische Hymnos auf die Demeter, welcher auch Fremden Lust machen soll, an den Weihen Theil zu nehmen, wie frühe diese im Gange waren. Man hat geglaubt, daß sie noch zur Zeit der Perserkriege in Hellas unbekannt gewesen seien[6]). Der Sicilische Komödiendichter Epicharmos ließ aber im Odysseus den Eumäos sagen: das benachbarte Ferkel hatte ich für die Eleusinien aufgehoben, allein ich habe es verloren. So alt sind sie freilich nun wohl nicht, aber in Epicharms Zeit müssen sie in Sicilien schon verbreitet gewesen sein[7]). Später wurde ihr Ansehn so groß, daß im Kriege für dieses Fest Waffenstill-

1) Herodot I, 147. Pausan. IV, 2, 4. V, 3, 4. Preller Demeter S. 148. Athen. III, 96 C.

2) Erbliche Priestergeschlechter waren bei den Eleusinien außer den Lykomiden, die Philliden Suid. s. v., die Poimeniden Hesych. s. v., die Pamphiden Hesych. s. v., die Eumolpiden Meurs. Eleus. 13., die Kalliaden und Hipponikiden Plut. Aristid. 5., die Keryken Athen. VI, 234, 2. Wachsmuth H. A. I, 2, 303.

3) Paus. I, 36, 1. Steph. s. v. Κυχρεῖος. Strab. IX. p. 396.

4) Op. et Dies v. 465.

5) Müller Eumenid. S. 146. Casselius de sacrif. porcinio. Bremae 1796.

6) Aus Herodot. VIII, 65. Demaratos als Spartaner weiß freilich nichts davon, wie die Spartaner überhaupt selten Antheil nahmen.

7) Athen. IX, 374 C. Etym. M. p. 255. Wer eintreten wollte, mußte zuerst ein Schwein opfern.

stand geschlossen wurde[1]). Die Priesterthümer bei den Eleusinien waren in bestimmten Geschlechtern erblich. Die Hierophanten wurden aus dem Geschlechte der Eumolpiden, nicht mehr wie bei Homer aus dem Hause des Keleos gewählt, die Daduchen aus dem Hause des Kallias und Hipponikos, später aus den Lykomiden, die Hierokeryken aus den Keryken. Der Archon König, die Epimeleten (aus den Eumolpiden und Keryken gewählt) und die Hieropöen hatten die Besorgung der Mysterien[2]). Entheiligung des Festes, auch die entfernteste Berührung der Mysterien wurde sehr hart bestraft. Aeschylos, Alkibiades und Diogenes waren in solche Processe verwickelt[3]). Hätten nicht die spätern Philosophen und die Christen Manches ausgeplaudert, so würden wir von den Mysterien so gut als gar nichts wissen. Die kleinen Mysterien (ἐν Ἄγραις), ein Reinigungsfest und Vorweihe, bezogen sich auf Dionysos und Persephone und wurden im Anfang des Anthesterion gefeiert[4]). Die großen Eleusinien fielen in den Herbst. Die theilnehmenden Personen zerfielen in verschiedene Klassen, die alten Mysten, ἐπόπται, welche zur Epoptie gelangten, die neuen Mysten Neophyten, welche einem alten Gesetze zufolge erst nach einem Zwischenraume von 5 Jahren dazu gelangen konnten, wenn dieses Gesetz auch nicht immer befolgt wurde, und die bloß äußerlich Antheil nehmende Panegyris. Fremde mußten von Atheniſchen Bürgern adoptirt werden, um zur Theilnahme zu gelangen. Das Einführen, μύειν, welches jedoch vom Amte des Hierophanten zu unterscheiden ist, erzeugte Freundschaften, welche oft die edelsten Früchte trugen. Der Mystagogos oder Exegetes galt

1) Ol. 83, 3 wurde zwischen Athenern und Peloponnesiern für die großen und kleinen Eleusinien ein Waffenstillstand von drittehalb Monaten abgeschlossen. Böckh. C. I. nro. 73.

2) Die übrigen Eumolpiden und Keryken nahmen nur noch Theil am heiligen Gerichte, über das ungeschriebene Recht und am Festzuge. Harpocrat. s. v. ἐπιμέλητει. Lysias in Andocid. 204. Andocid. de myst. 57. Plutarch Alcib. 55. Corn. Nepos Alcib. 4.

3) Welcker Aeschyl. Trilog. Prometh. p. 106. Aristot. Ethic. Nicom. III, 2 mit den alten Erklärern.

4) S. meine Persephone in der Encyclop. III, 17, S. 310. und O. Müller Art. Eleusinien I, 33, S. 282.

dem Fremden für eine heilige Person[1]). Wer der heiligen Fackel werth sein wollte, mußte auch ein heiliges, unverderbtes Herz haben und durfte kein Verbrecher sein[2]). Lysias hatte eine Hetäre eingeführt, was arg gerügt wird[3]). Unterschied der Stände galt hier nicht, selbst Sclaven konnten Theil nehmen[4]). Die Einweihung wurde immer nachlässiger betrieben, so daß im folgenden Zeitalter Diogenes Recht haben mochte, wenn er spottend ausrief: jeder eingeweihte Zöllner trägt in der Unterwelt, wo Triptolemos Todtenrichter war, die Seligkeit davon, während alle Uebrigen, Agesilaos und Epaminondas *ἐν σκότῳ καὶ βορβόρῳ* stecken bleiben sollen. Dennoch kamen die Eleusinien nie in Mißcredit, sie haben sich bis nach Theodosios Zeit, also über ein Jahrtausend erhalten. Die Sehnsucht nach der Theilnahme hörte nie auf, und man weihete selbst Kinder, namentlich ächt Attischen Geblüts, um gewisse Tempelgeschäfte zu verrichten[5]).

2. Die Eleusinien sind aus einem Saatfeste der Demeter hervorgegangen. Damit verband sich die *κάθοδος Κόρης* und im Hintergrunde die Hoffnungen, welche sich an die *ἄνοδος* der Göttin knüpften. Zu den Mysterien gehört fürs Auge ein Zeigen und Handeln, fürs Ohr ein Singen und Reden.

---

1) Plutarch Dio c. 56.

2) Juvenal XV, 140.

3) Demosth. in Neaeram. p. 1351, nach Dindorf III, 230, 28 ff.

4) Bekker Anecdot. p. 724.

5) *παῖς ἀφ' ἑστίας* Böckh. C. I. nro. 393. Die Litteratur ist sehr reich: Warburton the divin. legat. of Moses. London 1738—41. Plessing Memnonium oder d. Enthüllung d. Geheimnisse des Alterthums. Leipz. 1787, 2. Starck über die alten und neuen Mysterien. Berlin 1782. St. Croix Recherches hist. et crit. sur les mystères du paganisme. Paris 1784, 4. Meursius Eleusinia. Lugd. Bat. 1619, 4. Bach de myster. Eleusiniis. Lips. 1785. Ouwaroff essay s. l. myst. d'Eleusis 3. Ausg. Paris 1816. Haupt über die Eleusinien in Seebode's Archiv II, 2, 240. Benj. Constant de la relig. V, p. 12. XIII, c. 2. Lobecks Aglaoph. mit O. Müllers Recens. Götting. G. Anz. 1830 St. 13 ff. Böckh's Osterprogramm 1830.

Jenes ist immer die Hauptsache[1]). Man sah vielerlei in den Mysterien, weshalb Neugier die beiden Akarnanischen Jünglinge treibt, obgleich uneingeweiht, mit dem übrigen Haufen in den Tempel einzudringen[2]). Neben dem Zeigen steht schon bei Homer die δρησμοσύνη ἱερῶν, aber das dramatische Element wird sich in den Mysterien verhalten haben, wie in den Anfängen der Tragödie und Komödie. Aehnliches kam noch in den spätern Winkelmysterien vor[3]). Man wurde eingeweiht σὺν ῥυθμῷ καὶ ὀρχήσει[4]), ἐξορχεῖσθαι hieß die Mysterien verrathen. Der Priester war wie ein tragischer Schauspieler costümirt, trug lange stattliche Gewänder (στολή) und Hauptbinden (στρόφια). Während der Priester zeigte, sah das Volk (τὰ ἱερὰ ἰδεῖν). Die Handlungen des Priesters standen im strengsten Zusammenhange[5]). Hymnen, welche im Besitz der Lykomiden waren, wurden von den Pamphiden ἐπὶ τοῖς δρωμένοις abgesungen. Auch gesprochen wurde bei den Eleusinien, und es gab Sätze, welche man nur hier aussprechen durfte. Andokides, um die Mysterien zu verspotten, hatte die Stola angezogen und ἀπόῤῥητα gesprochen[6]). Auch ἱεροὶ λόγοι gab es in Eleusis, welche sich von den gewöhnlichen unterschieden, und worin von den Verdiensten der Demeter gegen die Eleusinier die Rede war. Doch folgt nicht, daß eine wirkliche Belehrung durch den Hierophanten Statt fand[7]). Man hörte nur aus dem Inneren des Heiligthums einzelne Sätze[8]), zu welchen namentlich die παραγγελμένα gehören, durch welche die Mysten aufgefordert wurden, bald dieses, bald jenes zu thun. Doch war dies bloße Cäri-

---

1) Hom. Hymn. in Cerer. 474 sqq. Creuz. Symb. I, 11. Lobeck Aglaoph. I, 48.

2) Liv. XXXI, 14.

3) Luc. Alex. s. Pseudomant. 38.

4) Luc. de salt. 15.

5) Plut. Profect. in virtute p. 258 H.

6) Lysias in Andocid. 51. Lobeck Aglaoph. p. 62 über λέγειν τὰ μυστήρια. Ein allgemeiner Ausdruck ist tradi. Multa in mysteriis tradi quae nisi ad frugum inventionem pertineant. Varro ap. Augustin. D. C. D. VIII, 20.

7) Philostr. Vit. Apollon. Tyan. II, 20.

8) C. I. nro. 401.

monie. Auf ein gegebenes Zeichen mußten die Mysten eine Handlung verrichten, wodurch sie bewiesen, daß sie wirkliche Mysten waren. An einen dogmatischen Vortrag über das Wesen der Eleusinischen Götter ist nicht zu denken. Die ἱεροὶ λόγοι darf man nur als Mythen von geheimem Gepräge fassen. Oft sagen freilich die Athener, man spräche dort in Allegorien, in symbolischer Form [1]), aber von Erläuterungen, welche der Priester hinzugefügt hätte, ist nirgends eine Spur. Die Mysterien beruhen auf einem wirklichen Glauben an die Existenz der Schicksale der Kora, und ebendeswegen waren sie einer so mannigfachen Interpretation ausgesetzt. Doch beruhen diese auf späterem Raisonnement und historischer Reflexion. Für den einfachen Menschen früherer Zeit waren sie nicht verschiedenen Deutungen unterworfen; dies war erst möglich, seitdem die Philosophie anfing zu wirken. Die meisten Beziehungen der Eleusinien sprechen Trost ein für das jenseitige Leben, und insofern hat Varro Recht, wenn er meint, sie hätten sich auf die Cultur des Menschen bezogen [2]). Die Euhemeristen bezogen sie auf das Erdenleben der Demeter [3]). Auch die Priester selbst haben über die Mysterien reflectirt, doch geben sie keinen Aufschluß über dieselben, und wußten nur von Unsterblichkeit zu reden [4]). Jedenfalls nahmen die Mysterien mehr das Gefühl in Anspruch als das denkende Gemüth [5]). Die Mysten sollten in den Mysterien nichts lernen, sondern nur, insofern sie dazu geneigt waren, afficirt und gestimmt werden. Die herrschende Stimmung war nicht melancholisch, obgleich auch dieses Element bedeutsam war. Der Raub der Kora ist der Faden des Ganzen. An ihn knüpfte sich die Hoffnung ihrer Rückkehr aus der Unterwelt. Das Leben der Natur ist ewig, nur die Erscheinung ist dem Wechsel unterworfen (Palingenesie). Das Schicksal der menschlichen Seele hängt mit demjenigen der Pflanzenwelt zusammen. Kora als die Haupttodte ist Beherrscherin der menschlichen Seele.

---

1) Creuzer Symb. III, 453. Demetrius de Elocut. p. 101 sq.
2) ap. August. de civit. Dei VIII, 20.
3) Plutarch de Iside et Osiride c. 25. Cic. Tusc. Quaest. I. 13.
4) Plato de legg. IX, p. 870.
5) Aristoteles p. 486 Petav.

Die Menschen erscheinen als Theile der Natur, überall herrscht dasselbe Gesetz. Dieselben Wesen walten über Natur und Menschenleben. Die Anodos der Kora dachte man sich als eine Erneuerung alles Lebens. Nur in rohen Zeiten glaubte man, daß die Seelen im Frühling gespensterartig aus der Unterwelt emporkämen [1]). Die Eleusinien faßten den Gedanken tiefer auf, sie lehrten ein ewiges Leben hoffen und erwarten. Jakchos war Vorsteher des seligen Lebens, und wurde deshalb am Jakchostage von den Mysten als Führer gepriesen [2]). Den Mysten leuchtet auch unter der Erde eine neue Sonne [3]). Gerade deshalb wissen wir so wenig von den Mythen, welche sich auf den Jakchos beziehen, weil ihnen im Zeitalter des reinern Geschmackes das Rohe abgestreift wurde, um in neuer Form zum gebildeten Zustande zu passen. Der Cult der Olympischen Götter hat nur Beziehungen auf das obere Leben. Deshalb führen die ψυχαὶ im Homer auch nur ein scheinbares Leben, ohne Willen und wirkliche Existenz nur träumerisch fortsetzend, was sie auf der Oberwelt zu thun pflegten. Aber im Volksglauben sind Spuren von einem bessern Schicksale der Seelen nach dem Tode. Alte Schwurformeln heischen Bestrafung der Meineidigen nach dem Tode durch Hades und Persephone und zwar Pein ohne Ende [4]). Dazu kommen die Strafen des Tityos, Tantalos und Sisyphos [5]), jeder leidet durch seinen Frevel, durch seinen Gemüthszustand, Gier, Uebermuth und unruhige Thätigkeit. Man dachte sich die Seelen also empfindlich; doch kommt dergleichen bei Homer nur als verlorene Spur einer besseren Religion vor. Dagegen ist es das Hauptziel des chthonischen Cultus, alle Furcht der menschlichen Seele in Bezug auf den Tod zu beruhigen. Es

---

1) Darauf bezieht sich die μιαρὰ ἡμέρα des Anthesterion ἐν ᾧ δοκοῦσιν αἱ ψυχαὶ τῶν τελευτησάντων ἀνεῖναι. Phot. et Hesych. s. v. μιαρὰ ἡμέρα.

2) Er ist ἀρχηγέτης τῶν μυστηρίων Strab. IX. p. 468.

3) Schol. ad Aristoph. Ran. v. 346. Soph. Antig. 1119. Himerius Orat. 28. p. 778 mit Wernsdorfs Note.

4) Il. III, 279. XVIII, 260.

5) Od. XI, 576. Die Strafe des Ixion kennt Homer noch nicht, aber man mag ihn fassen als undankbar, oder als Verletzer der Ehre, das Rad paßt nicht für ihn.

sind Erinnerungen, entwickelt im Cultus' der Demeter, welche die Eleusinischen Mysten zu tröstenden Bildern erweiterten. Aber jedes religiöse Institut hat ein egoistisches Element. Gerade durch die Theilnahme an der Weihe erlangte man die Seligkeit. Finsterniß und bodenloser Schlamm erwartet die Theilnahmlosen in der Unterwelt; eine Ansicht, welche selbst edlere und gebildetere Griechen theilen[1]). Damit er wieder aus der Unterwelt heraufkommen könne, läßt sich Herakles bei Euripides einweihen[2]). Die Eleusinien erweckten also schöne Hoffnungen für den Tod und die ganze Seligkeit, welche freilich materiell genug ausgemalt wurde. Aber es gab auch keine andere Ausschmückung. Die Gesänge des Musäos und Eumolpos redeten von einer *αἰώνιος μέθη* der Seligen[3]), während die Uneingeweihten bis an den Hals im Drecke stecken sollen. So stellte ein Gemälde des Polygnot die Danaiden als wasserschöpfend in bodenlosen Gefäßen dar, eine sehr schöne Bezeichnung des gräßlichen Zustandes, welcher ohne festen Mittelpunkt sich abquält[4]). Die Eleusinischen Mysterien haben unter allen den größten Einfluß auf die Hellenische Cultur gehabt, weit weniger die Kabirischen. Die größeren alle 5 Jahre vom 15—24. Boedromion gefeierten Eleusinien zerfallen aber in folgende Einzelnheiten. Am 15. Boedromion (*ἀγύρμος*) allgemeine Versammlung der Mysten, am 16. (*ἅλαδε μύσται*) allgemeine Reinigung im Piräeus, am 17. Opfer im Eleusinion und Eleusis, Zug der Eingeweihten nach Eleusis, am 18. und 19. Trauergebräuche in Eleusis, welche mit dem Genusse des Kykeon schlossen[5]), am 20. Iakchoszug von Athen und Eleusis aus und Pervigilium der Eingeweiheten, am 21. Rückkehr der Mysten nach Athen, am 22. zweites Opfer, Nachweihe Epidauria zum Andenken an die Einweihung des Asklepios, am 23. *πλημοχόη* Darbringung eines Fruchtopfers in irdenen Gefäßen, die nach Sonnenaufgang und Sonnenuntergang hin ausgegossen wurden;

---

1) Pindar Thren. fragm. 8. Sophocl. Fragm. 58, 5 Brunck.
2) Hercul. Fur. 613. Isocrat. Panegyr. 28.
3) Plat. de republic. II, 5, p. 65. Ast. Cf. 6, p. 68.
4) Plat. Gorg. p. 493 B. mit Stallbaums Note.
5) Preller Demeter S. 98.

am 24. endlich am Tage nach dem Schlusse des Festes Sitzung des Rathes im Eleusinion[1]).

3. Die Mysterien des Dionysos wurden unter den Händen der Orphischen Verbrüderungen, welche sich entschieden an diesen Cult lehnten, bedeutend. Dionysos ist einerseits der lachende Naturgott, andrerseits der chthonische Zagreus, ein geheimnißvolles düstres Wesen der Unterwelt. Die Orphiker hatten besondre Verbindungen, und nicht jeder nahm Theil an den geheimen Opfern, und schwärmte im Thiasos und Komos. Der Skythenkönig Skyles machte sich dadurch verhaßt, daß er sich in Olbia weihen ließ und an den Bakchosschwärmen Theil nahm[2]). Die Meinungen über die Orphiker sind sehr verschieden. Nach Creuzers Ansicht waren die *τελεταὶ* in der Urzeit entstanden, als der Cult des Osiris sich nach Griechenland übersiedelte[3]). Voß in der Antisymbolik und jetzt auch Preller stellt die Orphiker als schlaue Betrüger dar, welche von Ol. 30 oder 40 an die Griechische Religion verfälscht und entstellt hätten, ein ohne Zweifel höchst ungerechtes Urtheil. Wodurch hätten sie auch die Griechische Religion ändern sollen? Diese Ansichten stützen sich namentlich auf einige Stellen des Platon und Theophrast, in welchen die Orphischen Telesten wirklich als Gaukler und freche Betrüger erscheinen[4]). Lobeck läßt die Orphische Lehre von Pythagoras ausgehen, und stellt die Orphiker als verwandelte Pythagoreer dar[5]), eine Ansicht, welche jedenfalls unhistorisch ist.

Die Orphiker (*οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα*[6])) haben den alten Orpheus zum Herrscher und Führer erwählt. Euripides stellt den

---

1) Nach Preller in Zimmerm. Ztschr. 1835 nro. 125 u. O. Müller Eleusinien in der Encyclop. I, 33, 282.

2) Herodot IV, 79. *Διονύσῳ Βακχείῳ τελεσθῆναι, βακχεύειν καὶ ὑπὸ τοῦ θεοῦ μαίνεσθαι.*

3) Nach Herodot II, 81, wo die *ὄργια Ὀρφικὰ* und *Βακχικὰ* Aegyptisch und Pythagorisch heißen, aber *Αἰγυπτίοισι* und *Πυθαγορείοισι* in dieser Stelle sind Neutra, weil nur die Orgien nicht die Orphiker Aegyptisch sind. Müller Prolegg. S. 380.

4) Theophr. Charact. 16. Plat. Respubl. II, 364. Protag. 316.

5) Aglaoph. p. 244—643. Dagegen Müller Prolegg. S. 379 ff. Höck Kreta III, 390 ff. Brandis Geschichte d. Philosoph. I, 53 ff.

6) Plat. Cratyl. p. 400.

Hippolytos als Orphiker dar, irrt aber gewiß, wenn er unzüchtige Gemälde seiner Zeit dem Uralterthum anzudichten sucht[1]). Es versteht sich, daß sich die Orphischen Verbindungen nicht an den Dichter Orpheus, sondern an den Begründer der Weihen des Dionysos anschlossen[2]). Den Lakoniern hatte Orpheus die Weihen der chthonischen Demeter gegründet, und der Kora Soteira, den Aegineten den Dienst der Hekate[3]). Die Orphischen Gebräuche heißen nach Herodot[4]) auch *Βακχικά*, und das ist das Ursprüngliche, denn die eigentliche Religiösität der Orphiker ging vom Culte des Dionysos aus. Namentlich wurde der Delphische Dionysos mit geheimen Opfern gefeiert[5]); wenn die Mänaden auf dem Parnassos die Trieteriken begingen. Er wurde als Kind gefaßt, und war in Delphi gestorben. Man zeigte hier sein Grab, was keine müßige Erfindung ist, so wenig, als das Grab des Zeus auf Kreta. Die fünf *ὅσιοι* begingen heilige Gebräuche in Bezug auf den Tod des Gottes, wenn die Thyiaden den Gott in der Wannenwiege (*τὸν λικνίτην*) im heiligen Festzuge erheben[6]). Dionysos wurde als getödtet, als zerrissen gedacht, weshalb man zu seinem Opfer ein Kalb zerriß. Dieser Gebrauch ist älter als die Aeolische Wanderung und findet sich deshalb in Aeolis, Lesbos und Tenedos wieder. Ein Gott aber, welcher als zerstückelt und erneuert gedacht werden konnte, wurde leicht die Grundlage einer tiefen, speculativen Religion. Die Orphiker haben wohl zuerst den Satz gelehrt, daß Hades Dionysos sei[6]). Beide Götter treffen im Zagreus zusammen, welchen schon die Alkmäonis als den Höchsten aller Götter preiset[7]). Die Zerreißung des Dionysos war ein Hauptmythos der Orphischen Lehre. Onomakritos, welchem auch Liturgien für die Orgien zugeschrieben werden, heißt ein *συνθέτης* Dionysischer Or-

---

1) Hippolyt. v. 965. 1019.
2) Lobeck Aglaoph. p. 238.
3) Pausan. III, 14, 5. 13, 2; II, 30, 2.
4) Herodot II, 81. Ein Orphisches Leben führen heißt *βακχεύειν*.
5) Plut. de Iside et Osiride c. 35. Virg. Aeneid. IV, 301. Lycophron 206. Virg. Georg. I, 165. Müller Eleusinien in der Encyclop. I, 33, 295.
6) Heraklit fragm. 70. Schleiermacher.
7) Etym. Gud. s. v. *Ζαγρεύς*.

gien, und hatte gedichtet, daß die Titanen die *αὐτουργοὶ* der Leiden des Dionysos wären, daß sie den Gott verfolgt und zerrissen hätten[1]). Das ist schwerlich Orphische Erfindung. Die Titanen des Hesiodos sind freilich nur Feinde des Zeus, und stehen ohne Beziehung zum Dionysos da. Lykurgos und seine Genossen sind keine Titanen. Onomakritos hat sie zuerst in den Dionysosmythos verwebt[2]) und die Zerreißung und Erneuerung des Gottes blieb hinfort in der Orphischen Geheimlehre ein Hauptstück. Außer den Mythen des Delphischen Leibethrion wurden auch die Pierischen von den Orphikern benutzt. Auf der Höhe des Pierischen Olympos lag Stadt und Quelle Leibethra, wo die Musen den Pierischen Orpheus beerdigt und ihm den Grabgesang gesungen haben sollten[3]). Auf dem Helikon stand seine Statue und ein Schnitzbild des alten Sängers und im Gebiete von Dion seine angebliche Graburne[4]). Bei Leibethra wurde einem *ἱερὸς λόγος* der späteren Pythagoreer zufolge Pythagoras selbst in die Orphischen Mysterien eingeweiht[5]). Allein diese Nachricht ist später erfunden. Auch andre Götter außer

---

1) Paus. VIII, 37, 5.

2) Onomakritos sammelte im Auftrage des Staates die Orakel des Musäos und andere Poesien. Lasos ertappte ihn bei einer Fälschung (Untergang der Insel Lemnos durch einen Vulkan, wohin die Athener gegen den Willen der Pisistratiden eine Colonie ausführen wollten. Herodot VII, 6). Auch die Odyssee soll er verfälscht haben, aber die Nekyia, welche er eingeschoben haben soll, ist älter als Onomakritos. Auch die Orphischen Hymnen und die Argonautik gelten für seine Werke. Die Pisistratiden behielten ihn bei sich und nahmen ihn sogar mit nach Persien. Auch das Orakel von der Ueberbrückung des Hellespontos, von der Verheerung Griechischer Tempel und dem Untergange eines großen Barbarenheers werden ihm zugeschrieben, lauter Orakel, welche zwar von mythischen Begebenheiten sprachen, aber damals auf die Zeitverhältnisse bezogen wurden. Herodot IX, 42. 43. Aeschyl. Persae 928 sq. 955. 972. Müller Götting. Gelehrt. Anz. 1827, 68. Gr. Litteraturgesch. I, 424. II, 84.

3) Eratosth. 24. Apollod. I, 3, 2. Hygin. Astron. II, 7. Pausan. IX, 30.

4) Plutarch Alexandr. 14. Arrhian I, 11. Paus. IX, 30, 3. Conon. 45. O. Müller Orchom. S. 382.

5) Jamblich. Vit. Pythag. 146.

Dionysos verehrten die Orphiker. Zeus stand auch hier an der Spitze, ein Allgott pantheistischer Richtung, Anfang, Mitte und Ende, wie ein Orphischer Hymnus ihn nannte, mit welchem der Hymnus des Terpander auf den Zeus einige Aehnlichkeit hat[1]). Doch ist Dionysos der Zielpunct des Ganzen geblieben, er der Geber aller Freude und Seligkeit. Das Bakchische hatte sich frühe mit Phrygischem Sabaziosdienste vermischt[2]). Schon Eumelos hatte in der Europia gesungen, daß Dionysos in Phrygien die Weihen empfangen[3]). Auch ein altes dem Thymötes untergeschobenes Gedicht φρυγία ποίησις besang die Thaten des Dionysos[4]). Doch würde man zu weit gehen, wenn man mit Lobeck[5]) keinen Unterschied zwischen Orphischem und Phrygischem Geheimdienst statuiren wollte. Auch Aegyptisches wurde von den Orphikern benutzt, doch beschränkt sich dieses auf einiges Aeußerliche, das Tragen leinener Gewänder beim Eintritt in einen Tempel und im Tode, und einiges Andere der Art[6]).

4. Herodot nennt die Orphischen Weihen auch Pythagoreische, doch muß man auf diesen Satz nicht allzuviel Gewicht legen. Denn das ist gewiß, daß die Orphischen Verbrüderungen nicht aus dem Untergange des Pythagoreischen Bundes hervorgegangen sein können. Pythagoras großer politischer Verein, der an sich nur äußere Aehnlichkeit mit dem Orphischen Wesen hat, umfaßte die edelsten Männer Unteritaliens und führte in einigen Städten dieses Landes ein philosophisches Leben durch. Ihre aristokratisch-politische Tendenz rief bald eine demokratische Gegenparthei ins Leben, und führte um Ol. 69 zu einer blutigen Revolution, welche mit dem Untergange des Bundes schloß. Mit dem Pythagoreischen Bunde in seiner Blüthe können die

---

1) Apulej. de Mundo p. 279 ed. Bip. Plutarch de orac. def. c. 48. Platon de legg. IV. p. 716. Clem. Al. Strom. VI, p. 784. P. Der Parischen Marmorchronik zufolge betrieb Terpandros auch das Flötenspiel. Ep. 35.
2) Lobeck de myster. priv. Dissert. II.
3) Schol. Il. VI, 130.
4) Diod. III, 67.
5) Aglaoph. p. 655.
6) Herodot II, 81.

Orphiker nicht identisch gewesen sein, denn diesen geht der politische Character gänzlich ab. Im Pythagoreischen Glauben ferner stand der Dienst des Apollon und der Musen an der Spitze[1]), nicht Dionysos. Auch hätten die Tragiker die Orphische Mystik nicht in ein so fernes Alterthum zurückschieben können, wenn sie erst nach Ol. 69 sich gestaltet hätte[2]). Schon bei dem Syrer Pherekydes findet sich eine außerordentliche Verwandtschaft mit Orphischem Wesen[3]). Es ist möglich, daß sich die Ueberreste der Pythagoreer unter einem andern Namen zusammengethan und mit den Orphikern verbunden haben, aber die Urheber Orphischer Weisheit sind sie nicht. Lebte doch schon unter den Ol. 67, 3 vertriebenen Pisistratiden ein Hauptorphiker Onomakritos. Die Zersprengung des Bundes führte den Orphischen Brüderschaften nur neue Nahrung zu. Zur Zeit der Perserkriege haben mehrere Pythagoreer Orphische Gedichte gemacht. Pythagoras selbst aber hat überhaupt gar nichts geschrieben. Doch setzt ihn schon Jon von Chios mit Orphischem in Verbindung[4]). Bei der Vereinigung der Pythagoreer mit den Orphikern, welche im Zeitalter der Perserkriege zu Stande kam, und somit Herodots Worte erklärt, scheint der Pythagoreer Kerkops, welcher auch ein Orphisches Gedicht verfaßte, eine bedeutende Rolle gespielt zu haben[5]). Seine *ἱεροὶ λόγοι*, welche ihn neben der Revision des Hesiodischen Gedichtes Aegimios, berühmt machten, das größte Orphische Gedicht, enthielten eine Orphische Theologie in 24 Rhapsodien[6]). Ein anderer Pythagoreer Brontinos dichtete *φυσικὰ* ein Orphisches Gedicht über die Natur, und *πέπλος καὶ δίκτυον*, Mantel und Netz, Bilder, unter welchen die Orphiker die Weltschöpfung versinnlichten[7]), die

1) Phintys bei Stob. Serm. 72. p. 444 sq.
2) Aeschyl. bei Aristoph. Ranae 1032.
3) Müller Litteraturg. I, 423.
4) Schneidewin Delect. Eleg. p. 128.
5) Aristot. bei Cicero D. N. D. I, 38. Müller Prolegg. S. 384. Litteraturgesch. I, 424.
6) Nach Epigenes, dem gelehrtesten Forscher über Orphische Gedichte bei Clemens Alex. Stromata p. 333. Sylb.
7) Eschenbach Epigen. p. 387. Müller Orchom. S. 18. Diodor I, 92. 96.

Arignote, Schülerin oder Tochter des Pythagoras, ein Gedicht *Βακχικά*, Zopyros von Heraklea oder Tarent, ein Gedicht *πέπλος καὶ κρατήρ*, und ähnliche schrieben Persinos von Milet, Timokles von Syrakus und Orpheus von Kroton, ein Zeitgenosse der Pisistratiden. Um diese Zeit entstand also die Orphische Poesie, und die Rhapsoden sangen jetzt nicht nur die Gedichte des Homer und Hesiodos, sondern auch diejenigen des Orpheus ab. Es läßt sich nicht leugnen, daß manche Sätze der Orphischen und Pythagoreischen Theologie übereinstimmen. So die Zahlenlehre, die geregelte Ordnung aller Verhältnisse. Orpheus hat die Einzahl *ἄγια* genannt, und beide, Orphiker und Pythagoreer, nannten den Apollon *κληδοῦχος*[1]). Die ganze Zahlenlehre war in dem *ἱερὸς λόγος* enthalten. Manche Orphiker bedienten sich in ihren Schriften, wie die Pythagoräer, des Dorischen Dialects[2]). Die Orphiker beschäftigten sich viel mit dem Schicksale der menschlichen Seele. Sie sei nur zur Strafe im Körper, wie in einem Gefängniß[3]). Sie lehrten einen Durchgang der Seele durch verschiedene Körper und Wesen, und erst im sechsten Geschlechte endet das Leiden derselben[4]), daß die Seele aus dem Gesammten durch die Winde in den Körper getragen werde[5]), und vergleichen die Entstehung des Embryon im Mutterleibe mit der Knüpfung eines Netzes[6]). Die Alles aus der Nacht zeugenden Orphischen Theologen[7]) scheinen auch Verfasser von Kosmogonien zu sein, in welchen sie jedoch in Absicht der gewöhnlichen poetischen Vorstellungen vom Götterleben dem Hesiodos folgten, und die Ewigkeit an den Genuß der heiligen Götterspeise knüpften. Von den vier bei Damascius citirten Orphischen Theogonien haben jedoch nur zwei Ansprüche auf ein höheres Alterthum, die gewöhnliche in den *ἱεροῖς λόγοις*

---

1) Valckenaer de Aristobulo Judaeo p. 75.
2) Lobeck Aglaoph. p. 714.
3) Platon Cratyl. p. 400. Phaedon p. 62 B.
4) S. den Vers des Orpheus bei Platon Phileb. p. 66. de legg. II, 669.
5) Aristoteles de anima I, 5, 84.
6) Aristot. de generat. anim. II, 14. Müller Prolegg. S. 385.
7) Aristot. Metaph. XII, 6. Eudemos nahm sie in seine Sammlung auf. Damasc. de princip. p. 256.

enthaltene, und die von Eudemos aufgenommene. Die gewöhnliche hatte einen mythologischen Character, und sprach wie Hesiodos von Uranos, Kronos und Zeus, doch waren Anfang und Zukunft der Welt ganz anders gefaßt. Die Orphischen Ideen setzen sich immer als letztes Ziel den Dionysos, streben jedoch, so viel als möglich, mit den gewöhnlichen Hellenischen Ansichten sich zu versöhnen. Im Ganzen trägt der Character der Orphischen Theogonien die Farbe der Zeit des Onomakritos und Kerkops. Immer mehr tritt der Begriff eines Weltschöpfers hervor. Bei Hesiod sind Zeus, Uranos und Kronos nicht Weltschöpfer, sondern die Gottheit entwickelt sich mit und in der Welt. Nach Orphischem Glauben dagegen ist Zeus Schöpfer des Himmels und der Erde, also der ganzen Welt, während er bei Hesiod nur das entwickelte Urwesen, nicht der Grund des Ganzen ist. Der Orphische Zeus ist ein δημιοῦργος der Welt[1]), eine ganz und gar unhomerische Idee. Die Ausdrücke κρατήρ, πέπλος, δίκτυον erklären sich als Bilder der Weltschöpfung durch den höchsten Gott. So lange die alte Vorstellung herrschte, daß die Götter mit der Welt entstanden seien, zeugt ein Gott den andern, und Zeugung ist durchgängig der geheimnißvolle Act, wodurch organisches Leben entsteht. Seitdem die Idee eines Weltschöpfers hervortrat, da entstanden die Bilder des Webens, Mischens und Knüpfens wie bei dem Orphiker Pherekydes[2]). Schon bei Homer spinnen die Mören, um eine stille Thätigkeit zu bezeichnen, und Themistios nennt die Gegend von Byzanz einen πέπλος, ein buntgewebtes Gewand[3]).

5. Erst bei dem sechsten Geschlechte ruht die Fügung des Leidens der menschlichen Seele[4]). Kora ist die hindurchführende Göttin. Ein Gemälde des Polygnot stellte Orpheus mitten unter den gestorbenen Helden als Verkündiger und Lehrer der Se-

---

1) Vergl. die Orphiker bei Aristot. Metaph. XIII, 4. p. 302. Tauchnitz. und Brandis Handbuch der Philosoph. I, 69.

2) Auch Platon Timaeus p. 41.

3) Themist. p. 100. Dindorf.

4) Platon Philebus p. 66. Plutarch Consulat. ad uxorem c. 10. ?cl. ad Timaeum 5, 330.

ligkeit dar, wie überhaupt die Alten, wenn vom Schicksal der menschlichen Seele die Rede ist, immer von Orpheus reden[1]. Auch Pindar hat seine Ansichten vom jenseitigen Leben sicherlich aus Orphischen Quellen geschöpft[2]. Diejenigen, welchen Persephone die Buße des Leibes abgenommen hat, welche sie gesühnt erklärt, werden im vierten Jahre wieder von ihr heraufgegeben zu der oberen Sonne. Daraus entstehen denn die erhabenen Könige und sonstige große Menschen, welche von den Sterblichen für alle Folgezeit als Heroen verehrt werden. Die in Orphischer Lehre so bedeutsame Neunzahl[3] war von dem alten Recht hergenommen. Unvorsätzliche Mörder mußten acht Jahre als Knechte dienen, oder in der Verbannung zubringen[4]. Auch auf den menschlichen Seelen ruht ein alter Fluch, und deshalb kommen sie zur Strafe in den Körper. Zeus hat die Titanen durch seine Blitze getödtet und aus ihrer verfluchten Asche ging das menschliche Geschlecht hervor. Darum ging die Schuld der Titanen auf die menschliche Seele über[5]. Oder auch die Menschen waren aus der Asche der Giganten entstanden, und aus dem Blute des Uranos, das auf die Erde träufelte[6]. Auch die Lehre von den verschiedenen Wohnsitzen der Menschen auf Mond und Sternen ist Orphisch. Selene wurde gern *Μήνη* genannt. Der Mond war eine neue bessere Erde mit Bergen, Thälern und fruchtbaren Auen[7]. Alle diese Ideen waren wohl schon vor den Perserkriegen im Umlauf. Selbst

1) Diodor I, 96.

2) Olymp. II, Threnen Fragm. 4.

3) Höck Kreta II, 120. So die Heiligkeit der Siebenzahl bei den Völkern des Orients. Varro bei Gellius N. A. III, 10. Pausan. III, 20. Hoeck Monum. vet. Med. et Pers. p. 148 sqq.

4) Platon de legg. p. 865. Plutarch Amator. c. 17. Dissen Explic. Pind. p. 652. Hesiod. Theog. v. 793 und Göttlings Note, Müller Orchom. S. 218; Dor. I, S. 252; Eumenid. S. 143. Serv. ad Virg. Aeneid. I, 269.

5) Plutarch de esu carnium c. 7.

6) Etym. Magn. s. v. *Γίγαντες* p. 231 aus dem achten Buche der *ἱεροὶ λόγοι*.

7) Plutarch de placit. philosoph. II, 13. Procl. ad Timaeum 4, 283

Platon nimmt auf Orphische Poesien Rücksicht, indem er die Seelen auf- und niedersteigen läßt[1]).

Das Orphische Leben war ascetisch, und deshalb heißen die Orphischen Gebräuche bei Herodot Aegyptisch. Dieses Volk hielt wollene Kleidung für unrein, und kleidete sich deshalb in Leinwand. Die Orphiker durften in wollenen Kleidern in keinen Tempel gehen, noch darin bestattet werden. Leinwand war in Griechenland selten, und stand schon deshalb im Rufe der Reinheit. Wer aber nach priesterlicher Reinheit strebte, der trug sie[2]). Der Orphiker enthielt sich ferner aller thierischen Nahrung und auch hierin hat er Aehnlichkeit mit orientalischen Priestern[3]). Selbst die Götter der Orphiker führten ein Orphisches Leben, und erhielten nur unblutige Opfer. Man strebte nach vollkommener Unschädlichkeit[4]). Damit stand ein Opfergebrauch des Rohessens (ὠμοφαγία) in Verbindung. Zufolge eines uralten Dionysischen Gebrauches zerriß man an den Trieteriken ein junges Thier auf eigne Weise unter schaudervollen Cärimonien, und dann kostete jeder etwas davon[5]). Durch den Genuß des Fleisches ging wie Christus in der Abendmahlslehre, hier Dionysos in die Einzelnen über. Mit den Mysterien des Zagreus verbanden sich diejenigen des Idäischen Zeus[6]) und der Kybele, und Kureten und Korybanten gehen in den Dionysischen Kreis über. Die Orphischen Mysterien entstanden wohl um Ol. 50. Das Gemüth der Orphiker verlangte das irdische Dasein nur als einen Durchgang zu einem bessern Leben betrachten zu können, und fand deshalb in der gewöhnlichen Mythologie keine Befriedigung. Das irdische Leben erschien ihnen nur als ein krankhafter, fleckenvoller Zustand; Lehren, welche

---

1) S. Stallbaum ad Phaedon. p. 69. Außerdem Symp. p. 179 D. 218 B. Phaedon p. 69 C. 70 C.

2) Voß Mythol. Briefe III, 270.

3) Aeschyl. bei Aristoph. Ranae 1032. Plat. de legg. VI, 782., Epinomis 975.

4) Euripid. bei Aristoph. Ranae 1064. Euripid. Hippolyt. 948. Valckenaer Diatribe p. 206. Oeuvres de l'Acad. des Inscript. I, 1, 5. p. 117.

5) Lycophron v. 206.

6) Euripid. Cret. fragm. 2. Dindorf. Porphyr. de abstin. IV, 19, 172.

ohne Zweifel mit denen der Vedas verwandt, aber deshalb nicht aus der Fremde herübergeholt, sondern aus der Grundidee des Dionysoscultus entwickelt sind. Erst als die Philosophie sich aufthat, entarteten die Orphiker, und die Orpheotelesten traten an ihre Stelle, zogen durch ganz Hellas an den Thüren der Reichen umher, und versprachen für Geld alle Sünden der Vorfahren zu sühnen, und zeigten zur Beglaubigung eine Menge Bücher vor. Dieses gemeine Treiben und Gaukeln war der Tendenz der Orphiker fremd[1]). Nur abergläubische Leute hingen diesen an, wie der Theophrastische δεισιδαίμων sich alle Monate mit Frau und Kindern von ihnen weihen läßt[2]).

Capitel VII.

Einfluß der jungen Wissenschaft auf Religion und Mythologie.

1. Die Bildungsgeschichte jedes Volkes zerfällt in eine Periode des concreten, und eine zweite des abstracten Denkens. Aus innerem Gemüthsdrang bringt die erstere gewisse Vorstellungen hervor, die eben deswegen für das Volk Realität haben. Diese primitiven Vorstellungen sind aber die Grundlagen der Religion, des Rechts, der Sitte. Sobald aber der Verstand sich zur Unabhängigkeit emporgearbeitet hat, fordert er auch Rechnenschaft für seine Vorstellungen, denn das Ziel der Philosophie ist vollständig klares Bewußtsein. In der ersten Periode der unmittelbaren Anschauung sind die Mythen entstanden, die Periode der Reflexion beginnt aber für Hellas mit der Entwickelung der Jonischen Philosophie, bis mit Sokrates ein klares Denken anhebt. Es gab natürlich auch einen mittleren Zustand. Da hatten die überlieferten Ideen noch Bestand, aber man faßte sie nicht mehr auf alterthümliche Weise. Von Ol. 40

---

1) Plat. de repub. II, 364. Protag. 316.
2) Charact. 16.

an traten neben den Philosophen eine Reihe von Männern auf, welche sich durch priesterliche Ekstase auszeichneten. Freilich wurden sie nur durch Volkssagen bekannt, aber man sieht, daß eine frische Idee in ihnen lebte, und daß sie nicht nach Art der Orpheotelesten Gaukler waren.

2. **Epimenides** ist eine historische Person. Er ist ein Zeitgenosse der sieben Weisen, welche jedoch nicht hierher gehören, und etwas älter als Solon. Er war ein Kreter von Geburt, also aus dem Lande, wo der alte Kuretencultus neben demjenigen des Apollon blühete, und war wie Thaletas von beiden Culten begeistert. Auch Gedichte werden ihm beigelegt, Orakel, Sühnlieder, die Entstehung der Kureten und Korybanten, und nach Eudemos auch eine Kosmogonie, in welcher wie bei den Orphikern das Weltei eine Hauptrolle spielte[1]). Er heißt der jüngste der Kureten, offenbar einer Priesterschaft, einer Cultusgemeine, an welche er sich anschloß, schläft den wunderbaren Schlaf auf dem Dikte, reinigt als Priester des Apollon Athen von der Kylonischen Blutschuld, Delos von der Todtenbestattung, und wurde in dieser Eigenschaft nach verschiedenen Gegenden gerufen. Sein Wesen scheint die Gemüther beruhigt zu haben. Auf den Areopag führte er eine Heerde von weißen und schwarzen Schaafen, ließ sie dann laufen und opferte sie τῷ προσήκοντι θεῷ[2]). Noch spät zeigte man hier Altäre aus frühester Vorzeit, der Altar des **unbekannten Gottes**[3]) aber ist kein Epimenideischer, sondern aus später δεισιδαιμονία errichtet, weil die Athener die Frömmsten aller Menschen sein wollten. Epimenides konnte unmöglich glauben, daß den Griechen Götter unbekannt wären. Sein Wesen ist ekstatisch. Seine Seele konnte den Leib auf lange Zeit verlassen, z. B. während seines Schlafes in der Höhle des Dikte. Seine Nahrung war rein, die Nymphen ernährten ihn. Indem er Malven und As-

1) Damasc. de princip. p. 383. Paullus Brief an Titus I, 12. Er heißt θεόλογος Diodor V, 81.

2) Plutarch Solon 12. Diog. Laert. I, 109.

3) Paus. I, 1, 4.

phodelos genoß, berief er sich auf Hesiodos[1]. Mit dem Genuß dieser Kräuter war ein geheimnißvoller Segen verknüpft[2].

Ihm verwandt ist Abaris, ein noch seltsameres Wesen, wenn auch seine historische Existenz zweifelhaft bleibt. Pindar nennt ihn einen Zeitgenossen des Krösos[3], Andere setzen ihn um Ol. 21 an. Er kommt aus dem Norden, aber nicht aus dem Skythenlande, sondern er gehört dem Volke der Hyperboräer an[4]. Er war ein gottbegeisterter Prophet des Apollon. Die Hyperboräer wohnten jenseits der Rhipäischen Gebirge, von welchen der Nordwind weht, in einem Lande, in welchem das Wetter nicht vom Winde, nicht von der Sonne abhängt. Von dort aus reisete Abaris nach Griechenland, und zeigte zu seiner Beglaubigung einen Pfeil, den Apollon ihm dort gegeben hatte[5]. Herakleides Pontikos hatte die Sage so umgedichtet, als wäre Abaris selbst von dem wunderbaren Pfeile durch die Lüfte um die Welt getragen[6]. Er wird später ganz zum Sühnpriester, welcher Seuchen durch Reinigungslieder und heilige Gesänge heilte. Auch Schriften hatte man unter seinem Namen, Sühngesänge und Orakel und ein Epos, die Ankunft des Apollon bei den Hyperboräern[7].

3. Aristeas von Prokonnesos an der Propontis schlug den umgekehrten Weg ein. Auch er ging zu den Hyperboräern. Schon Pindar erwähnte ihn[8]. Er erscheint zu verschiedenen Zeiten, begleitete Apollon in Gestalt eines Raben bei der Gründung von Metapont in Unteritalien, und erscheint 340 Jahre später um Ol. 55, also zur Zeit seines wirklichen Lebens wie-

1) Op. et Dies v. 41.
2) Müller Litteraturgeschichte I, 421. Brandis Geschichte der Philosoph. I, 84. Höck Kreta III, 246 ff. Heinrich's Epimenides ist ohne Tiefe, wenn auch die Sammlung sonst gut ist.
3) Harpocrat. s. v. Ἄβαρις. Pind. fragm. 107. Heyne.
4) Platon Charmides p. 158.
5) Herodot IV, 36. C. L. Struve Quaest. de dialecto Herodot. Regiomont. 1829. Spec. I. p. 11. Kiessling fragm. Lycurg. p. 51.
6) Krische de societ. Pythagor. p. 38. Wesseling ad Diod. II, 47.
7) Suid. s. v. Ἄβαρις. Fabric. Biblioth. Gr. I, 11.
8) Fragm. inc. 91. Herodot IV, 13.

der in dieser Stadt, wo der Cult des Apollon unter der Pflege des Pythagoreischen Bundes blühte. Nach Griechischer Ansicht war im Norden und an den Enden der Erde die größte Glückseligkeit und Weisheit zu Hause (Anacharsis, Zamolxis). In seinem Gedichte Arimaspea wollte Aristeas nur bis zu den Issedonen nördlich von den Skythen vorgedrungen sein, und dort die Wundermährchen von den Arimaspen und den Greifen, welche das Gold des Apollon hüthen, und den seligen Hyperboräern selbst nur gehört haben. Das ganze Gedicht scheint ein Gemisch von ethnographischen Nachrichten über die Notvölker und priesterlichen Apollophantasieen. Man hielt Aristeas Gedicht für eine Entdeckungsreise und ihn selbst für einen Betrüger. Allein die Reise ist nur der äußerliche Rahmen, das Gedicht selbst sollte nur zur Verbreitung des Apollodienstes beitragen[1]. Er selbst war ein ἐκστατικός und φοιβολάμπτης. Noch in später Zeit existirte das Gedicht, und Longinus, Pausanias und Gellius waren im Besitze desselben[2]. Die Wohnsitze der Skythen sind lange nicht so weit verbreitet, als man gewöhnlich glaubt. Aus dem inneren Asien waren sie nach der Krimm und dem südlichen angrenzenden Rußland eingewandert. Die Issedonen werden zuerst von Alkman[3]) erwähnt. Die Sage von den Arimaspen ist eine Skythische, sie sind einäugige Menschen, welche mit den Greifen um das Gold kämpfen. Der Ural war zu allen Zeiten reich an Gold. Die Hyperboräer dagegen sind eine Griechische Sage, nicht der Notvölker. Ob durch sie ein Handelsweg angedeutet werden soll, ist eine große Frage[4]).

4. Auch Pherekydes von der Insel Syros, welcher nicht mit dem Logographen von Leros zu verwechseln ist, zeichnet sich durch eine tiefsinnige, enthusiastische Betrachtung aus. Er hat etwas Brahminisches an sich, weshalb ihn Spätere aus dem Orient (oder gar aus Syrien) kommen lassen. Er schloß

1) Athen. XIII, 605 C.
2) Gellius N. A. IX, 4. Paus. I, 24, 6. Tzetz. Chiliad. VII, 688.
3) Steph. Byz. s. v. Ἰσσηδόνες. Alkman nennt sie Ἀσσηδόνες.
4) Völcker Myth. Geogr. S. 183. Außerdem Müller Dor. I, 275. 364, Litteraturgesch. I, S. 422.

sich an das Positive an und hatte nach Plutarch mit Lykurgos übereinstimmend philosophirt[1]). Nach Pherekydes nannten die Götter den Gemeintisch einen Opfertisch, und wenn man an dem Tische betete, an welchem man aß, so wurde er ein Opfertisch[2]). Wir haben Bruchstücke einer Theogonie von ihm, welche viel mehr Aehnlichkeit mit der Orphischen hat, als mit derjenigen des Hesiodos. Seine Religion war nicht die gewöhnliche. Das Mischen göttlicher Wesen (θεοκρασία), der Gott Ophioneus, die Identität des Zeus und Eros ist Orphisch[3]). Er soll an der φθειρίασις gestorben sein, aber die Haut ist ihm nicht abgezogen, die διφθέραι Φηρεκύδου sind seine Bücher[4]). Er soll zuerst über die Natur der Götter geschrieben haben. Es ist die Frage, wie viel von ihm ächt ist. Suidas citirt ihn häufig, aber die alten Weisen schrieben im Ganzen sehr wenig, und begnügten sich ihre Gedanken in wenigen orakulösen Worten niedergelegt zu haben. Aecht scheint nur sein ἑπταμυχος ἤτοι θεοκρασία, welche Suidas citirt. Die seltenen von dem Grammatiker Apollonios und Herodian citirten Dialectformen sind Beweise der Aechtheit[5]). Er bildet den Uebergang zur prosaischen Rede, nur der Vers ist abgeworfen, der poetische Ausdruck ist geblieben. Das zehnte Buch der Orphischen Theologie dagegen ist nicht von ihm, Pherekydes hat sich nicht mit der Sammlung Orphischer Gedichte abgegeben, er philosophirte nur in Orphischer Weise. Im Anfange des Heptamychos heißt es, Zeus und die Zeit (χρόνος) und die Urerde (χθόνια) waren von Ewigkeit. Die Urerde aber heißt Erde (Γῆ), seit Zeus ihr die Ehre gegeben. Pherekydes nimmt also nicht Urwesen an, sondern ein ewiges Lebensprincip den Zeus, und eine Materie (χθών). Daß außerdem die Zeit (χρόνος) noch nöthig war, muß auffallen. Aus dieser gehen die Elemente hervor, der Saamen, welcher auf

---

1) Agis c. 10.

2) Diog. Laert. I, 119.

3) Sturz de Pherecyd. p. 40 sqq. Aehnlich macht die Kosmogonie des Akusilaos den Aether, Eros und Metis zu Kindern des Erebos und der Nyx. Damasc. de princip. p. 313 nach Eudemos.

4) Herodot V, 58.

5) Apollon. de pronom. p. 43.

die Erde fällt, Hauch, Luft und Wasser. Chthonia ist die formlose Erde, Zeus gab ihr erst die Ehre, und gestaltete aus ihr die lebenschaffende Ge. Zeus verwandelt sich in den Liebesgott (Eros), da er die Welt aus dem Urstoffe, welchen Chronos und Chthonia schufen, zur Ordnung bilden wollte. Dann bildet er ein großes und schönes Gewand, malt die Erde und den Ogenos (den Ocean) und die Häuser des Ogenos darauf, und breitet das Gewand über eine geflügelte Eiche. Dann wurde die Entwickelung der elementarischen Stoffe ausgeführt. Sie wurden in fünf geheimnißvolle Grotten vertheilt, und aus diesen gehen dann viele Götter hervor. Auf eine andre Weise entsteht die Welt, indem sich Zeus in den Eros (Ferwer) verwandelt. Das große Gewand erinnert an den πέπλος der Orphiker, und indem er es über eine geflügelte Eiche ausbreitet, zeigt er Streben nach Leben aus dunkler, geheimnißvoller Tiefe. Die Oberfläche der Erde ist ein ποίκιλμα. Die Eiche mahnt an die Pelasgische zu Dodona. Der Schlangengott Ophioneus, ein Feind des Chronos, hindert die Weltschöpfung fast wie der Persische Ahriman. Die Ophioniden werden wie die Hesiodischen Titanen nach Orphischer Lehre von den Olympischen Göttern überwunden[1]). Selbst die späteren Orphiker reden noch vom Ophioneus[2]).

5. Die Jonische Philosophenschule, welche mit Thales beginnt, variirt auf einmal den symbolisch-mythologischen Character früherer Philosopheme, und das philosophische Denken stellt sich fortan auf eigene Füße[3]). Noch leuchtet freilich die Grundansicht der Hellenen durch, noch ist die Natur durch Dämonen belebt, allein man erkennt auch deutlich das Beginnen des Kampfes gegen ererbte Traditionen, von welchen man sich frei

---

1) Apollon. Rhod. Argon. I, 503 sqq. Tzetz. Lycophr. 1191.

2) Nonn. Dionys. XII, 44 (mit Mosers Anmerkung S. 256.) und XLI, 352. Ueber Pherekydes siehe Sturz Commentat. de Pherecyde utroque in dessen Ausgabe der Fragmente, und O. Müller Gr. Litteraturg. I, 435.

3) C. Mallet histoire de la philosophie ionienne. Paris 1843. Müller Litteraturg. I. S. 436 ff.

machen will. Schon Heraklit sitzt offenbar auf der Oppositionsbank gegen Volksglauben, Mythus und Cult. In seiner Lehre von der Bewegung der Weltprincipien ist das Feuer das Substrat. Unmittelbare Betrachtung allein macht weise, nicht viel lernen, denn sonst wären auch Hesiod, Pythagoras und Xenophanes klug geworden[1]). Er kämpft gegen Bilderdienst und Reinigungsgebräuche an. Creuzers Ansicht, daß er aus Indischen Mysterien geschöpft, entbehrt alles Grundes. Heraklits Gedanken sind eigenthümlich und unabhängig entwickelt. Ebensowenig hat er aus Orphischen Lehren geschöpft, wie Clemens Alexandrinus behauptet[2]). Allerdings kommen Orphische Beziehungen bei ihm vor, allein seine Stellung gegen diese Lehre ist eine feindliche. Er sagt, wir steigen in dieselben Flüsse, und steigen nicht in dieselben Flüsse, wir sind und sind nicht[3]). Das Feuer lebt den Tod der Erde, die Luft den Tod des Feuers, das Wasser den Tod der Luft und die Erde den des Wassers[4]). Wir Menschen leben den Tod von den Göttern, ihr Leben ist unser Tod[5]). Die ewige Ordnung aller Dinge hat so wenig ein Gott, wie ein Mensch gemacht, sondern sie war immer, und ist, und wird sein das ewig lebende Feuer, welches nach bestimmtem Wechsel sich entzündet und erlischt[6]). Nicht wird die Sonne ihre Bahn überschreiten, thäte sie es, so würde sie die Erinnyen auffinden, die Beistände der Dike[7]). Wie er über die Volksreligion dachte, lehrt ein anderer Satz: sie beten da zu den Bildern, wie wenn jemand mit Häusern ein Gespräch führen wollte[8]).

Hermotimos von Klazomenä, der Vorgänger des Anaxagoras, lehrte zuerst die Trennung des νοῦς von der ὕλη. Es

1) Diog. Laert. 10, 1. F. A. Wolf Mus. der Alterthumswissensch. I, 4.

2) Strom. V, 599.

3) Heraclit Alleg. Hom. c. 24. p. 84.

4) Max. Tyr. Diss. 28, p. 260.

5) Philo. Leg. Alleg. p. 60.

6) Clem. Alex. Strom. V, p. 599.

7) Plut. de exil. c. 11.

8) Clemens Alex. Coh. p. 33.

war eine wunderbare Sage von ihm im Umlauf, daß sein Geist den Körper habe verlassen können. Anfangs war es nur Spott, später wurde es Volkssage[1]). Seine Feinde benutzten seine geistige Abwesenheit, und verbrannten in der Zwischenzeit seinen Körper[2]). Anaxagoras bildete die Lehre des Hermotimos weiter aus, bediente sich jedoch noch nicht der dialectischen, sondern noch der theogonischen Form, so daß seine Lehre wie eine Offenbarung aussah. Dann folgten die Beweise. Durch diese Philosophie wurde aber das ganze System der Mythologie erschüttert, und die Natur entgöttlicht. Vom glänzenden Sonnengotte blieb nur noch ein μύδρος als Residuum, so daß die Athener ihn mit vollem Fug und Recht als einen ἄθεος anklagen konnten; doch verdient auch Heraklit nicht minder diesen Namen. Die Jonischen Philosophen strebten nach Losreißung von aller Poesie und Mythologie, ein Zug, welcher schon im Jonischen Nationalcharacter begründet ist. Die Dorische Philosophie dagegen hat sich weit mehr mit positiven Ueberlieferungen befreundet.

6. Pythagoras, der Anfang des Italiotischen Bundes, war ein Bote des Apollinischen Cultus. Nach einer nicht unwahrscheinlichen Nachricht hatte er einen Gentilcult des Apollon Nomios[3]), welchen der Philosoph selbst als den größten Philanthropen, als den Gesetzgeber von Hellas und den Gott der Humanität empfahl. Pythagoras selbst heißt Sohn des Apollon, und in dem Orte seiner Niederlassung in Kroton kommen alle Feste des Apollon, der Dreifuß und der Rabe vor. Als der Hyperboräische Gott nach Kroton kam, stellte Pythagoras ihm unblutige Opfer hin. Die Pythagoreische Musik, das Maaß der Ordnung vermittelt den Cultus mit der Philosophie, aber es ist keine Phrygische, keine Bakchische Musik, sondern eine solche, daß sie zur Beruhigung der Gemüther beitragen kann. Alle Frühlinge wurden zur Kithara beruhigende Gesänge (καθάρ-

---

1) Lucian Marc. Enc. 7.

2) Die Sage vom Hermotimos in Fülleborns Beiträgen z. Geschichte der Philosophie St. 9.

3) Jamblich. Vit. Pythag. 52.

reas) angestellt[1]). Nur durch diese beruhigende Philosophie, welche sich auf den Cult des Apollon stützte, war es Pythagoras möglich, einen solchen politischen Einfluß auszuüben. Und es ist wahr, so lange der Bund mit seinen Grundsätzen blühte, standen die Staaten Unteritaliens im Flor, als er aber das gemeinschaftliche Loos aller ähnlichen politischen Bündnisse theilen und sich auflösen mußte, da trat eine lange und grenzenlose Anarchie und Verwirrung ein. Pythagoras ganzes Denken beruht nicht auf erfahrungsmäßigen Substraten, sondern gab sich der unmittelbaren Anschauung hin. Er bediente sich sogar der mythologischen Form und selbst die Elemente erhalten mythologische Beziehungen[2]). Wie bei den Orphikern der Regen eine Thräne des Zeus heißt, so nannte Pythagoras das Meer eine Thräne des Kronos. Die beiden Bären am Himmel nannte er die Hände der Rhea, das Plejadengestirn die Lyra der Musen, die Planeten endlich die Hunde der Persephone[3]). Auch den Göttern mußte in der Philosophie des Pythagoras ein Platz angewiesen werden. Apollon heißt die Einheit τὸ ἕν, das Centralfeuer (Ἑστία θεῶν) ist nicht die Erde, nicht die Sonne, es ist in der Mitte der Welt, und Ὄλυμπος die äußere Sphäre, wo die Fixsterne strahlen[4]). Pythagoras suchte die Vorstellungen des Volkes wahr zu machen und zeigte auch sonst mythologische Gelehrsamkeit. Um die Lehre von der Metempsychose zu verdeutlichen, behauptete er, einst Euphorbos, Sohn des Panthoos, gewesen zu sein, jener Troer, welcher zuerst den Patroklos verwundete, und dann von Menelaos getödtet wurde[5]). Aus einem Troer hatte er sich in einen Jonier, aus einem Krieger in einen Weisen verwandelt[6]). Auch Aethalides der Argonautenherold wollte er gewesen sein, welcher von seinem Vater

---

1) Krische de societ. Pythagor. p. 39.

2) Porphyr Vit. Pythag. p. 41, und im Allgem. Zinserling Pythagoras-Apollon.

3) Lobeck Aglaoph. p. 885. Preller Demeter u. Persephone S. 369. Creuzer Symb. I, 26.

4) Plutarch de Eἶ apud Delphos p. 389 A. Placit. philos. III, 11 Vit. Num. 11. Plat. Phaedr. p. 246.

5) Hom. Il. XVI, 806. XVII, 1—60.

6) Philostr. V. Apoll. 1, 1. Heroic. 17. Diog. Laert. VIII, 1, 4.

Hermes die Gabe erhalten hatte, nichts vergessen zu können, selbst im Hades nicht, und abwechselnd in der Unterwelt und Oberwelt leben zu dürfen. Weil seine Seele nun selbst im Tode nichts vergessen konnte, so war sie sich bewußt, aus dem Körper des Aethalides in den des Euphorbos, dann des Hermotimos, dann des Pyrrhos und endlich des Pythagoras gefahren zu sein[1]). Aethalides war ein Lemnischer Heros, welche Insel den chthonischen bald in der Oberwelt, bald in der Unterwelt lebenden Hermes verehrte. Die Pythagoreer liebten namentlich in ihrer Ethik den symbolischen Ausdruck, welcher freilich oft auch nur allegorisch ist, so daß die äußere Form nichts als Bild ist. Erst sehr spät wird Pythagoras mit Aegypten in Verbindung gesetzt, wenigstens darf dafür der Busiris des Isokrates (§. 28) nicht angeführt werden, welcher als rhetorisch-sophistisches Kunstwerk, gar nicht auf historische Wahrheit ausgeht[2]). Der Busiris ist ungefähr ein Werk wie der Trikaranos des Pseudotheopompos, und soll nur zeigen, wie man loben könne, was allgemein getadelt wird. Auch Herodot[3]) setzt Orphiker und Pythagoreer mit Aegypten in Verbindung, aber nicht den Pythagoras. Die Scherze über die Pythagoreer und die *πυθαγορίζοντες* mit ihrem symbolischen Wesen und ihrer aparten Lebensweise gehören sammt und sonders erst der mittleren und neuen Komödie nach Ol. 100 an, früher gab es diese Sorte von Philosophen in Griechenland noch nicht[4]).

7. Empedokles von Agrigent steht in der Mitte zwischen den Dorischen und Jonischen Philosophen. Diese waren noch gläubig und einfach, jene schon von Freigeisterei angesteckt. Empedokles lebte ein feierliches Priesterleben und konnte in Dorischen Staaten mit seinen Reinigungsliedern (*καθαρμοῖς*) auftreten. Er bindet die Winde (*κωλυσανέμος*), reinigt die Lüfte, entfernt die verpestenden Ausdünstungen der Sümpfe in Selinus, indem er zwei kleine Flüsse durch die sumpfige Nie-

1) Diog. Laert. VIII, 1, 4. Apollon. Rhod. I, 645. Schol.
2) Müller Litteratg. I, p. 464. Engel Kypros I, 697 ff.
3) II, 81. S. oben Capit. VI, 3.
4) Meinecke Quaest. scenicae I, p. 24.

derung leitete und den stehenden Gewässern dadurch Bewegung und Abzug verschaffte[1]), weckt sogar vom Tode, und beruft sich dabei nicht auf einen Gott, sondern auf eigene Kraft. In seinem großen Gedichte über die Natur behauptet er ein Flüchtling und Vertriebener vom Himmel (δαίμων) zu sein, weil er dem rasenden Streit vertrauend einen Mord begangen hätte[2]). Seine Verbannung währt dreimal zehntausend Stunden, und Alles ist er schon gewesen, Strauch, Fisch und Vogel, Knabe und Mädchen, und jetzt haben ihn die seelenführenden Mächte in die finstre Höhle dieser Erde geführt[3]). Jetzt steht er auf der letzten Stufe, und von hier steht ihm, wie den Sehern, Sängern und andern Wohlthätern des menschlichen Geschlechts die Rückkehr zur göttlichen Würde offen. Das große Gedicht, in dessen Einleitung dieses erzählt war, sollte dazu dienen seinen Reinigungen Glauben zu verschaffen. Die große Lehre von der Liebe, als dem weltbildenden Wesen, wurde ihm wahrscheinlich als Geheimniß von der Muse verkündet. Durch die Betrachtung derselben konnte er sich von allen Einwirkungen der verderblichen Zwietracht und von allen Entstellungen, welche sein Geist schon erfahren hatte, freimachen[4]). Seine Kosmogonie beruht auf einem materiellen und einem dynamischen Princip. Beide zerlegt er in die Lehre von den vier Elementen, Luft, Feuer, Wasser und Erde. Das Feuer nannte er den Alles durchdringenden Zeus, die Luft die Leben gebende Hera, die Erde den düsteren Aufenthalt verstoßener Geister, Aidoneus, und das Wasser mit einem selbst erfundenen Namen Nestis[5]). Ueber diesen vier Grundwesen walten zwei dynami-

---

1) Sturz Empedocl. I, p. 49, und die Münzen im Instituto di corrispondenza archeologica 1835 p. 263.

2) Plutarch de exil. c. 17. und Empedocl. v. 3. bei Sturz.

3) Diog. Laert. VIII, 77. Porphyr. de antro nymphar. c. 8. Sturz Empedocl. v. 9. und 362.

4) Simplic. ad Phys. fragm. 34. v. 32 sqq. Sturz. Dann V. 231 aus Sext. Empir. adv. mathematic. VII, 122 sqq. Die Anrufung der Muse (V. 341 ff.) steht bei Sext. Empir. adv. mathem. VII, 124. Vgl. Müller Litteraturg. I, 461.

5) Von göttlicher Verehrung der Nestis wissen wir nichts, doch ist sie vielleicht die Sicilische Amphitrite. Etymologisch hängt das Wort

sche Principien, ein positives und ein negatives, Liebe und Streit, *φιλία καὶ νεῖκος*, wie Ares und Aphrodite in Theben, deren Tochter Harmonia ist. Früher war Empedokles dem *νεῖκος* gefolgt, deshalb mußte er Mensch werden. Das wohlthuende Princip der Liebe führte ihn zu der frühern Erhabenheit und Glückseligkeit zurück. Durch die Einwirkung des Streits wird die Welt aus dem Urzustande der göttlichen Sphären, in welchem alle Dinge in ruhiger Geschlossenheit eine Kugelgestalt bildeten, herausgerissen und es beginnt eine Reihe von Entwickelungen, deren Endresultat der gegenwärtige Zustand der Welt ist [1]).

8. Ganz unabhängig stehen die Eleaten da; der dialectische Proceß entwickelt ihren Geist, und noch entschiedner als die Jonier wandten sie sich gegen das Positive. Parmenides trat mit seiner Lehre von dem Einen und Allen auf, und behauptete, daß die Gottheit allein wirklich, die Welt nur in der Täuschung real sei. Xenophanes hat noch nicht diese scharfe Entwickelung, er war mehr Dichter. Doch richtet sich sein Werk *περὶ φύσεως* und mehr noch seine *ἴαμβοι καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὁμήρου* aufs Bestimmteste gegen alle Volksreligion und den Cultus, er ärgert sich über die epischen Dichter, welche das Griechische Volk verdorben hätten, indem sie von den Göttern Schandthaten erzählten, und macht den Bilderdienst ganz lächerlich. Eine Gottheit könne nicht geboren werden [2]). Wenn die Ochsen und Löwen Hände hätten wie die Menschen, um damit zu malen und Werke aufzuführen, so würden sie die Gestalten und Körper der Götter so malen, wie sie selbst am Leibe beschaffen wären, die Pferde nach der Aehnlichkeit der Pferde, die Ochsen nach derjenigen der Ochsen [3]).

---

zusammen mit *νάω, νᾶμα*, davon der Stromgott und Kentaur *Νέσσος* und *Νέστωρ* und Nerthus Tac. Germ. 40. Vgl. J. Grimm Deutsch. Mythol. S. 140 f.

1) W. H. C. Lommatzsch die Weisheit des Empedocles. Berlin 1830. S. 138.

2) Aristot. Rhetor. II, 23.

3) Xenoph. Colophon. Fragm. VI, p. 41. VII, p. 43. Karsten, Sext. Empir. adv. mathem. IX, 193. Clemens Alex. Strom. V, 601. Müller Gr. Litteraturg. I, S. 452 ff.

9. Nicht blos die ältesten Historiker, die Logographen, sondern die Griechischen Schriftsteller überhaupt, selbst noch Lysias und Isokrates und die späteren συγγραφεῖς haben Einfluß auf Mythologie und Cultus ausgeübt. Der Erste der Logographen Kadmos von Milet[1]) um Ol. 60 lebend, schrieb das erste prosaische Buch, die κτίσις Μιλήτου. Milet hatte überhaupt einen ungeheuren Einfluß auf den Cultus und die Litteratur des Mutterlandes. Die Gründungsgeschichte der Stadt weilte in jener halbdunkeln Zeit, aus der sich nur einzelne mündliche Ueberlieferungen erhalten hatten, welche noch dazu mit mythischen Ideen verschmolzen waren. Das Werk ist frühe verloren gegangen, und was man zu Augustus Zeit dafür ausgab, ist untergeschoben. Der regsame Geist des Milesiers Hekatäos um Ol. 69, 2 strebte nach allgemeiner Weltkunde. Er kannte alle Länder, wohin nur irgend Hellenische Schiffer segelten, und namentlich hat er über Aegypten gelehrte Forschungen angestellt. Aus den Mythen machte er sich nicht viel, wiewohl er sie nicht verschmähte. Auch hatte er schon Anwandelungen von jener aufgeklärten Deutekunst, welche die wunderbaren Gebilde der Mythen in ganz natürliche Ereignisse umzuwandeln bemüht ist. Indem er den Kerberos in eine Schlange umdeutete, welche am Vorgebirge Tänaron gehaust habe, legte er den Grundstein zum spätern mythologischen Pragmatismus[2]). Der Dorier Akusilaos von Argos, welcher sich in der Wahl des Dialects an die Jonier anschloß, zeigte dagegen Anhänglichkeit an die Mythen, und man sagte deshalb sehr bezeichnend von ihm, daß er den Hesiodos in Prosa übertragen habe[3]). Sagensammlung und übersichtliche Ordnung derselben war ein frühes Bedürfniß. Akusilaos begann mit der Entwickelung des Chaos und dehnte sein Buch bis über den Trojanischen Krieg hinaus, ohne also die eigentliche Geschichte zu berühren. Wenn er aber Aether, Eros und Metis zu Kin=

---

1) S. über ihn und die Folgenden die vorzügliche Abhandlung: on certain early Greek historians mentioned by Dionysius of Halic. im Museum criticum I, 80. 216. II, 90.

2) S. die Einleitung S. 6.

3) Clemens Alex. Stromata VI, 629.

dern des Erebos und der Nyx machte, so bewies er dadurch, daß er von der Orphischen Lehre seiner Zeit nicht mehr unabhängig war (Vgl. §. 4). Eros ist der Trieb der Liebe und nach Hesiod älter, Metis der Gedanken ein ganz und gar Orphisches Wesen[1]). Acheloos ist der Aelteste der von Okeanos mit seiner Schwester Tethys erzeugten dreitausend Ströme. Auch Pherekydes aus Leros, welcher um die Zeit der Perserkriege in Athen lebte, und dessen zahlreiche Fragmente sich namentlich auf Attische Sagen beziehen, beschäftigt sich vorzüglich mit Genealogien, wie er denn von Miltiades, dem Gründer der Athenischen Herrschaft im Chersones, auf Ajas Sohn Philäos zurückging. Doch erzählte er auch den Zug des Darios gegen die Skythen. Mehr historischer Geist lebt in dem Ol. 77, 1. gebornen Mitylenäer Hellanikos, welcher auch noch die Begebenheiten zwischen dem Peloponnesischen und dem Perserkriege berührte. Er schrieb *Βοιωτικά, Δευκαλιονεῖα* und eine Phoronis, und suchte überall die Sagen mit der Geschichte zu verbinden. Sehr wichtig ist sein Verzeichniß der Argivischen Priesterinnen der Hera, nach welchen er eine Menge mythologischer Ereignisse in chronologische Ordnung brachte. Nur muß man nicht glauben, daß er der Erste gewesen ist, welcher solche Kataloge verfaßte[2]). In genealogischer und chronologischer Hinsicht ist Hellanikos namentlich von den Alexandrinern benutzt. Ueber die historischen Schriften des Dionysios von Milet über das Perserreich und die Perserkriege können wir nicht näher urtheilen. Die heroische Mythologie dagegen verwandelte er in einen historischen Roman, in welchem große Regenten, Heerführer, Weise und Menschenbeglücker die Stelle der alten Heroen einnahmen[3]). Xanthos und Charon beschäftigten sich mit dem Orient. Die Logographen schrieben alle im Jonischen Dialect,

---

1) Macrob. Saturn. V, 18, und die Fragmente des Akusilaos bei Sturz Pherecydes. Brandis Geschichte der Philosoph. S. 84.

2) Vergleiche den Stammbaum der Butaden im Tempel der Athene Polias (Paus. I, 26, 6. Plutarch X Orat. Vit. 7.) welches gewiß bis auf den mythischen Butes hinaufstieg, und das Stemma der Poseidonpriester von Halikarnassos, das mit einem Sohne des Poseidon anhub. Corp. Inscr. 2655. Müller Gr. Litteraturg. I. S. 477.

3) Müller Litteraturgesch. I, 479.

und wurden dadurch so einflußreich, daß sie mit der Mythe die Tradition in Einklang zu bringen suchten. An absichtliche Täuschung und Lüge von ihrer Seite ist durchaus nicht zu denken; wären sie darauf bedacht gewesen, so würden sie keinen Glauben gefunden haben.

10. Die Mythen der Griechen bekamen durch den Handelsverkehr, die Colonien und die Kriege eine Art Weltberühmtheit, so daß man in Aegypten und in Persien vom Trojanischen Kriege und dem Zuge der Argonauten zu erzählen wußte. Xerxes opferte den Trojanischen Helden[1]) und nach Pindars Ausspruche[2]) ist keine Stadt so barbarisch, daß sie Peleus und Ajas nicht kennt. Xerxes selbst glaubte, daß die Perser durch Perses, den Sohn des Perseus von der Danae und Kepheus Tochter Andromeda abstammten[3]). Perseus und der Persische Dschemdschid konnten in Herodots Zeit schon identificirt werden. Medea flieht von Korinth über Athen nach Ariene, wo die Medische Nation durch ihren Sohn Medos von ihr abstammt[4]). Troja war ein Theil des Assyrischen Reiches und Memnon nur ein Vasall des Assyrischen Königs Teutamos wurde von Sua aus den Troern zu Hülfe geschickt[5]). Herodot konnte sich mit Persischen und Phönikischen Gelehrten (*λογίοις*) über den Raub der Europa und Medea unterhalten[6]). Orientalische Gelehrten hatten den Kampf Asiens und Europas behandelt[7]). Die Aegyptischen Priester sehen im Allgemeinen sehr hochmüthig auf Hellas herab, doch errichteten sie dem Perseus einen Tempel[8]) und machten den Proteus zu einem Könige ihres Landes[9]). Manetho weiß freilich nichts davon, desto mehr aber diejenigen Schriftsteller, welche sich durch die Dollmetscher belehren lie-

1) Herodot VII, 43.
2) Isthm. V, 23.
3) Herodot VII, 150.
4) Diod. IV, 54. Pausan. II, 3, 7.
5) Diod. II, 22.
6) Herodot I, 2.
7) Aeschyl. Perser. 7, 40. Herodot I, 1.
8) Herodot II, 112. Diod. I, 62.
9) Herodot II, 91.

[illegible]

[illegible] VII.

[illegible]

[illegible] sind. [illegible] die eine [illegible] und leicht [illegible] Staunen [illegible] zusam- [illegible] nicht begrei- [illegible] Gestaltung drückt [illegible] Allgemeinheit des [illegible]

[illegible] Orchem. S. 164.

Göttlichen dagegen das Wort *δαίμων*. Letzteres Wort bezeichnet das Göttliche im Gegensatz des Menschenlebens, das allgemeine Walten des Göttlichen, welches überall wahrgenommen wird [1]). Bei den Tragikern ist *δαίμων* Schicksal und Tod [2]), Aeschylos nennt ein nahendes Geschick *δαίμων* auch mit dem Zusatz *ἀλαστώρ* [3]), und es ist bald von einem *δεξιός* bald von einem *ἕτερος δαίμων* die Rede [4]). Am Ende der Mahlzeit wurde dem *ἀγαθὸς δαίμων* zu Ehren ein Becher Weins ausgegossen [5]), dem Geschick, insofern es Gutes bringt. Eine besondere Gottheit wurde Agathodämon erst dann, als man den Aegyptischen Knuph damit identificirt hatte [6]). Dennoch ist *δαίμων* ein Gott, und *δαίμονες* die Götter, insofern sie zum allgemeinen Göttlichen gehören [7]). Diomedes stürmt *δαίμονι ἴσος* auf den Apollo ein [8]). Von Herodots Zeit an wird der Begriff noch allgemeiner gefaßt. *Τὸ δαιμόνιον* ist eine wunderbare Fügung des Schicksals, und daher kommt es, daß der Frevel des Paris den Troern Unglück bringt [9]). Sokrates versteht darunter eine allgemeine Macht, welche auf ihn wirkt, doch ist sein Dämon nicht ein Spiritus genialis [10]). Frühe waren die Dämonen eine Mittelclasse zwischen Göttern und Menschen, wie denn die Seelen der gerechten Menschen aus dem goldenen Zeitalter der Welt schon diesen Namen führen [11]).

---

1) Daher die Ausdrücke *ἐπέκλωσεν τάδε δαίμων*, *σοὶ δαίμονα δώσω*, *στυγερός οἱ ἔχραε δαίμων*, *κακὸς δαίμων*, *δαίμονος αἶσα κακή*. Die Menschen sind weise *κατὰ δαίμονα*. Pind. Ol. IX, 28.; das Schicksal eines Geschlechtes *δαίμων γενέθλιος*. Ol. XIII, 105. Cf. Pyth. V, 115.

2) Eurip. Phoeniss. v. 1667. Pors. Ion. 1375.

3) Klausen Theolog. Aeschyl. p. 57.

4) Callim. hymn. in Cerer. v. 32. Pind. Pyth. III, 34.

5) Paus. VIII, 36, 3. Lobeck Phrynich. p. 603.

6) Zoëga de Obelisc. p. 430.

7) Il. I, 222. III, 420.

8) Il. V, 438.

9) Herodot II, 120. Cf. Xenoph. Hellen. VI, 4, 2.

10) Plat. Theag. p. 128. Phaedr. p. 242. Xenoph. Memorab. I, 1, 4. Schleiermacher Apolog. des Platon S. 417.

11) Hesiod. Op. et Dies 107. 231. Diog. Laert. VII, 1, 79.

Diese Lehre ist Orphisch[1]). Man dachte an die abgeschiedenen Geister und erhub sie zu Wächtern des Zeus, zu Heroen[2]). Bei Pythagoras, Platon, den Stoikern und Platonikern ist viel davon die Rede[3]). Bei Platon[4]) sind sie ein lustiges Geschlecht unter den Göttern und Gestirnen, das Theil hat an den Schmerzen der Menschen. Diese Dämonologie wird noch ausgedehnter durch Vermischung mit Persischen Lehren von den Izeds und Amschaspands[5]), mit den Engeln und bösen Geistern der Juden[6]) und den Genien der Etrusker[7]). So kam in die Hellenische Lehre manches Fremdartige hinein und man sprach viel von guten und bösen Geistern. Wie schon früher in Italien wurde jedem Menschen sein Dämon zugetheilt, als besonderes Wesen, und selbst den einzelnen Göttern, Gigon, Tychon, Orthages der Aphrodite[8]), Hadreus der Demeter[9]), Akratos dem Dionysos[10]). Bei Menander kommt sogar ein Dämon *Μυσταγωγὸς τοῦ βίου* vor, ein Begriff, welcher den früheren Hellenen durchaus unbekannt blieb[11]).

Mit der Lehre vom Dämon ist diejenige vom Schicksal sehr nahe verwandt. Die Griechen nahmen sein Wirken in allen menschlichen Angelegenheiten wahr. Es ist die Idee eines göttlichen Verhängnisses, welches langsam in seinen Vorbereitungen und offenbar zögernd um so gewisser auf sein Ziel losgeht. Die Ausdrücke *αἶσα* und *μοῖρα* lassen sich schwer unterscheiden, und manchmal scheint es, als sei Schicksal und göttlicher Willen dasselbe[12]). Allein der Willen der Götter selbst ist

---

1) Plutarch de Iside c. 26. de defect. oracul. 10. Placit. philos. 1, 8.
2) Athenagoras Legat. II, 20. Lucian de mort. peregr. 36. Dorville ad Charit. 2, 4.
3) S. Stallbaum ad Platon. Symp. p. 106. Creuzer Symb. III, 67 ff.
4) Politic. p. 539 C. und Epinomis p. 984.
5) Osthanes mit Xerxes in Griechenland Plin. h. n. XXX, 1, 2.
6) Mathaeus XVIII, 10. Joseph. Bell. Jud. VII, 3. Meyer historia diaboli. Tubingae 1780.
7) Creuzer Symbolik III, 495.
8) Hesych. s. v. *Γιγεῶν*, Tzetz. Lycophr. 538.
9) Etym. M. s. v.
10) Paus. I, 2, 4.
11) Fragm. ed. Meinecke p. 203.
12) *Διὸς αἶσα* Od. IX, 52. *Μοῖρα θεῶν* Od. III, 279.

vom Schicksal abhängig[1]). Sie können es nur hinausschieben. Eine ewige Nothwendigkeit schwebt über Göttern und Menschen und alles Ankämpfen dagegen ist fruchtlos und ohne Erfolg[2]). Das ist der Begriff der *ἀνάγκη*[3]).

2. Dem Dämon steht der *θεός* gegenüber, ein Begriff, in welchem das Göttliche besonders gefaßt wird, während es im Dämon mit den Menschen zusammenlebt. Auch *θεός* kann allgemeiner gefaßt werden. Oft weiß man nicht, welche Gottheit etwas gethan hat, da heißt es denn, ein Gott (*θεός*) hat es gethan, der Finger eines Gottes ist hier sichtbar. *Θεῖος* kann auch ein Mensch heißen, *θεῖος ἀνήρ* ist derjenige, welcher sich über Andere erhebt, während *δαιμόνιος ἀνήρ* denjenigen bezeichnet, in welchem eine dunkele Macht waltet, ein wunderbarer Mensch, bei den nachherigen Attikern, ein wunderlicher, seltsamer Mensch. Das *δαιμόνιον* kann also auch bewirken, daß jemand sich thöricht zeigt. *Τὸ θεῖον* dagegen ist allem Menschlichen contradictorisch entgegengesetzt, denn die Götterwelt drückt die Menschenwelt nieder[4]). Sonst kommt *θεός* auch ohne Artikel vor, doch war reiner Theismus nie bei den Griechen Volksreligion, sondern nur Resultat philosophischen Räsonnements, und die Philosophen haben die Götter wahrlich nicht gehoben, sondern vielmehr herunter gesetzt[5]).

Wenn wir nach den Vorstellungen der Griechen von der Natur und dem Leben der Götter fragen, so beschäftigt uns nicht der philosophische *θεός*, sondern die *θεοί*. Hier gilt nur das Volk, Dichter und Philosophen nur insofern, als sie vom Standpuncte des Volkes reden. Es giebt hier eine doppelte Art der Vorstellung, eine aus dem religiösen Bedürfniß erzeugt, die andre aus der mythischen Ausbildung der individuel-

---

1) Il. VIII, 69. XXII, 210. XVI, 433.

2) Das *ὑπέρμορον* Od. V, 436. Il. II, 155.

3) Ueber die ähnlichen Ausdrücke *πεπρωμένον*, *μόρσιμον*, *πότμος*, *μέλλον*, *νέμεσις*, *εἱμαρμένα* siehe R. Klausen Aeschyl. Theolog. p. 47 sq.

4) Herodot I, 32. wie *ὁ θεός* VII, 10. Alles, was Gott heißt. Vgl. Aeschyl. Pers. v. 435.

5) Wyttenbach de unitate Dei in den Opusc. Var. Arg. II.

ihnen verborgen bliebe [1]). Desungeachtet erstaunen die Götter nicht selten, und es wird sogar gezweifelt, ob ihnen Alles bekannt sei [2]). Manches wissen die Götter wirklich nicht, wie die geheime *βουλὴ* des Zeus in der Ilias, und Zeus selbst muß sich vom Aeschylischen Prometheus die Zukunft enthüllen lassen, aber damals war er noch nicht zur Herrschaft gelangt.

Die Götter sind ferner heilig und Vorsteher der moralischen Weltordnung. Achtung vor den Göttern und moralisches Leben sind synonyme Begriffe. Nur die Ungerechten kümmern sich nicht um die Götter [3]), aber die Menschen können nichts Böses thun, ohne die Götter zu beleidigen, und große Schuld (*ἄγος, μήνιμα*) trifft ganze Völker und Geschlechter. Am meisten strafen sie aber den Uebermuth (*ὕβρις*), welcher die *θέμιστας* verletzt und den *φθόνος θεῶν*, *νέμεσις ἐξ θεῶν* zur Folge hat [4]). Pindar und Aeschylos nennen die Götter *ἁγνοί* [5]). Diesem ihrem Charakter bleiben die Götter auch getreu, wenn sie nicht durch ihre Neigung anders geleitet werden. So ist Aphrodite die Göttin der Liebe und Wollust, und Hermes der Gott des Gewinnes lehrt Meineid im Handel und Wandel. Die Götter verführen also auch zum Frevel, wie denn im Allgemeinen die *ἀπατὴ* nicht fern von ihnen gehalten wird. Der Trug dient ihnen zur Ausführung ihrer Pläne, sie täuschen den Uebermüthigen, damit er ins Verderben gerathe [6]). Selbst der gewöhnliche Trug ist den Göttern nicht fremd. Allerdings kommt die Gerechtigkeit bei ihnen zur Erscheinung, aber eine feinere Beobachtung des menschlichen Lebens lehrt, daß, wenn jemand das Böse will, er die ganze Welt voller Trug findet, denn das Gemüth eines solchen steht unter der *ἀπάτη θεῶν*.

---

1) Il. III, 308. Pind. Isthm. VIII, 66. Hesiod Op. 255.

2) Od. II, 230. IV, 379. mit Nitzsch Anmerkung.

3) Od. I, 263.

4) Od. VIII, 329. XIV, 83. II, 126. Il. III, 173, 404. IX, 115. VII, 351. Od. IV, 145.

5) Zell Ferienschriften. Erste Sammlung. Freiberg 1826. und Siebelis Stimmen der alt. Griech. u. Römisch. Classiker. VI Progr.

6) Aeschyl. Pers. v. 91. und Fragm. 278. Schütz.

Auch auf selbstsüchtige Weise wenden die Götter List und Trug an[1].

Ferner sind die Götter selig (μάκαρες, ἀκήδεες, ῥεῖα ζώοντες). Sie feiern fröhliche Mahle mit Saitenspiel, Gesang und Tanz[2]. Die Götter weinen nicht[3], und dennoch kennt der alterthümliche Naturdienst Leid, Trübsal und selbst Tod der chthonischen Mächte, wie denn auch die anthropomorphische Vorstellung von den Göttern zu vielen Sagen von Kämpfen derselben Veranlassung gab. Die Götter werden gebunden, wie Zeus, den Thetis befreit, leiden Strafe, und müssen selbst als Knechte dienen, wie Apollon dem Admetos, und wer von ihnen bei der Styx falsch geschworen hat, der muß acht Jahre lang fern von den Göttern die furchtbarsten Leiden erdulden[4]. Auch in Orphischen Sagen ist viel von Thränen der Götter die Rede.

4. Die Götter sind nach menschlicher Art ausgebildet[5] (ἀνθρωπομόρφοι), eine Meinung, welche bei den Griechen tiefe Wurzeln schlug, so daß noch die Epikuräer an die Existenz solcher Wesen glaubten. Die Götter haben nur ein quasi corpus und quasi sanguinem, ἴχωρ[6] fließt in ihren Adern, nicht Blut, sondern eine Flüssigkeit, welche sich wie Nektar und Ambrosia zu Wein und Brod, so zu dem menschlichen Blute verhält. Auch Fleisch fehlt den Göttern, dennoch keucht die Axe unter der Athene[7] und Ares bedeckt im Fallen sieben Hufen Landes. Man erkennt sie an ihrem Glanz, an ihrer Größe[8], doch schreiben die eigentlichen Homerischen Gedichte den Göttern keine colossale Größe zu[9]. Man kennt die Götter

1) Aeschyl. Prometh. 206. 210. P. Möller de invidia Diis ab Herodoto et aequalibus attributa. Havniae 1823.
2) Callim. hymn. in Dian. 149 mit Spanheims Note.
3) Ovid Fast. IV, 521.
4) Hesiod Theog. v. 792.
5) Ueber die frühern rohen Darstellungen der Götter s. O. Müller Archäologie S. 44 f.
6) Il. V, 344.
7) Il. V, 837.
8) Hymn. in Cer. 189. Euripid. Ion 1581.
9) Voß zum Hymn. auf d. Demeter v. 277.

am Weggehen, und später erhalten sie auch einen erstarrenden Blick [1]). Ihre Erscheinung ist wunderbar, Achilleus sieht im Anfange der Ilias die Athene allein, und in der Odyssee merken die Hunde das Herannahen der Hekate, deshalb winseln sie so ängstlich in der Nacht [2]). Sie erscheinen namentlich bei Homer auch oft als Vögel [3]). Schon an und für sich haben die Götter Aehnlichkeit mit Vögeln und andern Thieren. Zeus mit dem Adler, Athene mit der Eule, Hera mit der Kuh, Dionysos mit dem jungen Stier. Die Götter in ihrer eigentlichen Gestalt zu sehen, ist für den gewöhnlichen Menschen gefährlich, nur die Phäaken sehen sie in leibhaftiger Gestalt [4]). Die Götter besuchen die Phäaken. Sonst müssen sie sich verhüllen in dicken Nebel, in die blaue Luft des Horizonts, in Nacht und Wolken [5]). Der Gang der Götter geschieht in großen Sprüngen. Hera setzt vom Olympos den ersten Fuß auf Pierien, dann auf Emathia, dann steht sie auf den Thrakischen Bergen, dann auf dem Athos und endlich wandelt sie über das Meer nach Lemnos [6]). Athene springt über die Spitzen des Olympos und schießt wie ein Stern auf die Erde herab [7]). Die Götter gehen leicht auf dem Meere einher, die goldenen Sohlen tragen sie, eine Bekleidung, welche zwar an und für sich keine magische Kraft hat, aber doch etwas hilft, ungefähr wie unsere Schuhe. Die Götter haben überhaupt etwas Eigenes in ihrer ganzen Erscheinung. Ajas erkennt den Poseidon am Gange, denn wie ein schnellfüßiger Falke, so erhebt er sich [8]). Der Göttergang ist ein flugartiges Abstoßen, weshalb sie so gern mit Vögeln verglichen werden. Auch trippelnd, sprungartig, gleich Tauben gehen sie einher [9]). Später dachte

1) Heliod. Aethiop. III, 148.
2) Od. XVI, 160.
3) Il. VII, 58. XIII, 62. XIX, 350. Od. I, 320. III, 371. V, 51. 337. XXII, 239.
4) Od. VII, 201.
5) Dorville ad Charit. p. 142. Heyne Exc. XIII. ad Aeneid. 1.
6) Il. XIV, 225. Od. V, 49.
7) Il. IV, 74.
8) Il. XIII, 71.
9) Il. V, 778.

man sich die Götter schwebend mit geschlossenen Füßen [1]). Die Götter haben auch Pferde zu anständigerem Fortkommen, jedoch ohne derselben zu bedürfen [2]). Flügel haben die Götter dagegen in alter Vorstellung nicht; das διέπτατο der Pallas und Leukothea bezieht sich auf ihr flugartiges Abstoßen. Nur die goldgeflügelte Iris geht mit Flügeln und Füßen zugleich fort [3]). Auch Hermes hat bei Homer und auf den ältesten Vasengemälden Flügelschuhe. Er bindet sich die Schuhe unter und fliegt nach Troja, auf der Ebene angekommen aber geht er (βῆ δ' ἰέναι) wie ein Jüngling fort [4]). Auch Perseus hat Flügelschuhe schon bei Hesiod, wie ihn auch später Pythagoras bildete [5]). Mit dem Schilde des Hesiodos hat es freilich eine eigene Bewandtniß, da der Dichter hier das Bild eines Schildes schildert, während der Künstler Alles symbolisch ausdrückt. Der Dichter wirkt mehr durch poetische Ausmalung der energischen Kraft, der Bildner kann die Schnelligkeit aber nicht anders als durch Flügel darstellen. Aber auch die bildende Kunst der Griechen hat stets Anstand genommen, den Göttern Flügel zu geben, sie sind etwas Abnormes, wie in der Arabeskenmalerei der Etruskischen Kunst. Nur untergeordnete Gottheiten haben deshalb Flügel, wie der Sieg, welcher auf einmal kommt, der Schlaf, der Tod, die Nacht und die Morgenröthe [6]). Bei Homer findet sich überall der schönste Anthropomorphismus, doch würde man sehr fehl greifen, wenn man aus ihm auf besondere Culte schließen wollte.

5. Die Sinneswerkzeuge der Götter sind unendlich fein. Ihr Auge sieht unendlich weit in die Ferne und die Gebete der Menschen hören sie überall [7]); doch können sie auch durch List und Zauberformeln getäuscht werden [8]). Demeter

---

1) Heliod. Aethiop. III, 148. Voß myth. Briefe I, 67. II, 170.

2) Il. V, 770.

3) Il. VIII, 398. Voß z. Hymn. auf d. Demeter v. 340 spricht freilich dagegen.

4) Il. XIV, 340.

5) Scut. v. 220. Müller Archäolog. S. 651.

6) S. Doering de alatis imaginibus.

7) Il. XVI, 514. Od. V, 283.

8) Il. V, 845. XIV, 314—355. Od. VIII, 260.

verspeiset die Schulter des Pelops, und Helios sieht es nicht, daß die Gefährten des Odysseus seine Rinder schlachten. Zeus kann überall helfen, aus der Ferne und unmittelbar [1]), aber Apollon muß sich in die Nähe des Achäischen Lagers setzen, um mit seinen Pfeilen treffen zu können, und das Leben des Aeneas rettet er kaum durch Umhüllung mit Wolken [2]). Ihre Nahrung ist Nektar und Ambrosia, aber beide Vorstellungen sind sehr unbestimmt, wenn auch gewöhnlich Ambrosia die Speise, Nektar den Trank bezeichnet [3]). Bei der Sappho wird die Ambrosia im Krater gemischt [4]) und anderswo wird Nektar gegessen. Ambrosia ist Speise der Unsterblichen. Tantalos sollte durch göttliche Nahrung unsterblich werden, und in der Titanenwelt genießen die Hundertarmigen Ambrosia. Nektar ist auch ein Getränk aus Oel, Wein und duftenden Blumen [5]), und Ambrosia auch eine Salbe der Götter. Die Götter wohnen auf dem Pierischen Berge Olympos, wo ihnen Hephästos in den Schluchten die Häuser gebaut hat [6]). Die Musen haben ihre Häuser etwas unter der höchsten Spitze des Berges [7]). Rathsversammlungen werden in der Halle des Zeus gehalten [8]). Dann fehlt keine Nymphe, kein Flußgott und nicht Enosichthon. Selbst sehr entfernt wohnende Götter sind den Unsterblichen bekannt [9]). Die Götter haben auch eine eigene Sprache. Den Skamander nennen sie Xanthos, den Hügel Batiäa Sema Myrines, den Aegäon Briareon [10]). Die Insel Euböa wurde von den Göttern Abantis genannt [11]), Delos das Gestirn der Erde [12]). Den Pan nannten sie den überall hinschweifenden Hund der

---

1) Il. XV, 242. 463.
2) Il I, 44. V, 345.
3) Il. XIX, 38. Od. IX, 359.
4) Athen. II, 39.
5) Athen. XI, 473. II, 38 f. Heyne Exc. 9. ad Il. I.
6) Il. XIV, 225. Od. V, 50.
7) Hesiod Theog. 62.
8) Il. XX im Anfang.
9) Od. V, 79.
10) Il. I, 403. II, 814. XIV, 291. XX, 74. Od. X, 305. XII, 6.
11) Hesiod Aegim. fr. 47 Dindorf. Steph. Byz. s. v. Ἄβαντος.
12) Spanh. ad Callim. p. 352.

großen Mutter (μεγάλας θεοῦ κύνα παντοδαπόν)[1]. Auch die Köpfe des Typhoeus sprachen manchmal so, daß die Götter sie verstanden[2]. Aus Allem sehen wir, daß die Ausdrücke der Götter alterthümlich und poetisch sind, nicht trivial[3].

Capitel IX.

Einige allgemeine Vorstellungen der Alten über das Weltgebäude, so fern dieses die Vorstellung von den Göttern angeht.

1. Das ganze Weltgebäude ist nach gewissen Bedürfnissen der Phantasie angeordnet, und die Reisenden unterstützten durch ihre Nachrichten nur die idealen Vorstellungen[4]. Die Erde ist eine ebene Fläche, und ihre Grenze bildet der Ocean, welcher sie im kreisenden Laufe umströmt. Das Unbegrenzte konnten die Alten nicht fassen. Der Okeanos ist ein großer Strom. Noch zu Herodots Zeiten gab es Karten, auf welchen die Erde wie eine Töpferscheibe aussah[5]. Obgleich der Okeanos ganz die Erde umgiebt, so hat er doch Quellen, nach Hesiod im Lande der Gorgonen im äußersten Westen, während Hero-

---

1) Pindar Parth. fr. 5. Dissen Expl. p. 630.

2) Hesiod Theog. 825. Epicharm bei Athen. III, 85.

3) Lobeck Aglaoph. p. 858.

4) J. H. Voß über Ortygia im D. Mus. 1780, den Okeanos im Götting. Magaz. I. St. 2., über die Gestalt der Erde nach den Begriffen der Alten im N. D. Mus. 1790, über die Weltkunde der Alten in Jenaer Allgemeine Litteraturzeitung 1804 und Kritische Bl. II., den Mythologischen Briefen und Erdkarte bei der Uebersetzung der Odyssee. An ihn schließen sich Mannert und Ukert. Völcker über Homerische Geographie und Weltkunde. Dagegen Brzoschka de geograph. mythic. mit Völckers Recension in der Schulzeitung 1833 Nr. 51. Forbiger alte Geographie. Der Franzose Gosselin ist nicht zu gebrauchen.

5) Herodot IV, 8, 36.

dot sie im Osten sucht. Homer erwähnt sie gar nicht. Aus dem Mittelländischen Meere kam man in den Ocean, wie? ist freilich unbekannt, denn die Säulen des Herakles und das Fretum Gaditanum waren noch unbekannt. Auf der Erde hat man zwei Weltgegenden zu unterscheiden *πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόν τε καὶ πρὸς ζόφον ἠερόεντα*, nach Voß Norden und Süden, nach Völcker Osten und Westen, und diese letztere Ansicht ist die richtige. *Ἠώς* ist nicht Tageslicht, sondern die heraufkommende Tageshelle, auch ist die Morgenröthe im Süden gar keine so auffallende Erscheinung. Die beiden Weltgegenden sind übrigens nicht als feste Puncte zu fassen, sondern als Gegenden. Die ganze Welt zerfällt in zwei Theile, in den einen, woher die Sonne kommt, Osten und Süden, und in einen zweiten, wohin sie geht, Westen und Norden[1]). Die Gegend, wo die Sonne aufgeht, dachte man sich hell, diejenige, wo sie untergeht, dunkel[2]). Ueber der Erde wölbt sich der Uranos (*χάλκεος, πολυχάλκεος, σιδήρεος*) das feste Firmament, die Bezeichnung des Metalls ist gleichgültig. Alles Uebrige ist dem Wechsel unterworfen, die Pflanzenwelt blüht und welkt, Sonne, Mond und Sterne gehen am Himmel auf und unter, das Firmament allein ist ewig unveränderlich, und deshalb ist es der ewig feste Sitz der seligen Götter[3]). Diese Benennungen muß man nicht zu äußerlich nehmen. Voß setzt voraus, daß das Himmelsgewölbe von Erz und folglich undurchsichtig ist. Dann kann aber die Sonne nicht hindurchscheinen und die Götter nicht herabsteigen. Man hat sich damit zu helfen gesucht, daß man annahm, der Himmel sei nur theilweise von Erz, theilweise von Krystall. Aber diese Ansicht ist eben so falsch. Die Beantwortung der letzten Fragen muß man den Dichtern selbst überlassen. Das Erz des Himmelsgewölbes ist nun einmal durchsichtig, und die Aus-

---

1) Theogon. v. 282.

2) Aristot. Polit. IV, 3.

3) *Ζέφυρος* und *ζόφος* hängt auch etymologisch zusammen, *ἀπηλιώτης* und *ἀφηλιώτης* der Wind, welcher von Sonnenaufgang weht, Herodot VII, 188. Wesseling.

4) Hesiod. Theog. 128. Pind. Nem. VI, 3.

drücke: der eherne und eiserne Himmel sollen nur seine Festigkeit bezeichnen. Der Himmel ist die Wohnung der Götter (οὐράνιοι, ἐπουράνιοι, οἱ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχοντες) und Hera und Athene fahren deshalb aus den Thoren des Himmels [1]). Die Horen öffnen und schließen die Thore des Himmels, und legen eine Wolke vor. Die gewaltigen Aloiden wollten den Ossa auf den Olymp thürmen, um so zum Himmelsgewölbe emporzusteigen. Desungeachtet ist der Wohnsitz der Götter immer der Pierische Berg Olympos, wenn Homer eine genaue Beschreibung davon geben will. So sollte man meinen, die Götter wohnten bald auf dem Olymp, bald im Himmel. Die Wohnsitze der Götter im Himmel leugnet Voß, aber sicher mit Unrecht. Nach Völckers Ansicht wohnen die Götter auf dem Olympos im Himmel, weil die Kuppe des Berges in den Himmel hineinragt. Bei solcher Annahme muß man den Epitheten Gewalt anthun. Auch wird die Sage von den Aloiden, welche Olymp und Ossa auf einander thürmen wollen, um Staffeln zu der himmlischen Wohnung der Götter zu bekommen, ganz undeutlich. Wenn der Olymp allein schon in den Himmel hineinragt, so ist die Daraufthürmung des Ossa höchst überflüssig. Man muß eine doppelte Vorstellung unterscheiden, eine ideale und eine zweite mehr individuelle und detaillirte. Wenn die Götter im Himmel oder im Aether wohnen, so ist die Vorstellung unbestimmt, und der Dichter ist nicht um die geringste Nachweisung bemüht. Sollen ihnen dagegen bestimmte Wohnsitze angewiesen werden, so sind diese jedesmal auf dem Pierischen Olymp. Nitzsch meint, in der roheren Ilias wohnen die Götter auf dem Olymp, in der Odyssee, wo die himmlischen Mächte mehr segnend auftreten, und ihr sittlicher Character sich mehr zeigt, im Himmel [2]). Allein es kommt auch das Gegentheil vor. Den Horen ist Beides anvertraut, Himmel und Olymp, sie müssen beide öffnen und schließen, und doch haben sie es eigentlich nur mit dem Himmel zu thun. Man sieht also, wie die Begriffe Himmel und

---

1) Il. VIII, 393.

2) Zu Od. VI, 44. Siehe Il. VIII, 393 sqq.

Olympos schon gemischt sind. Zeus will eine goldne Kette machen, alle Götter und Göttinnen daran hängen, und dann mögen sie versuchen, ihn aus dem Himmel herabzuziehen. Dann will er das Ende, welches er in der Hand hält, um das Haupt des Olympos wickeln, damit Alles in den Lüften schwebe[1]). Auch hier ist der Olymp offenbar etwas Ideales, eine Spitze des Weltalls. Voß kommt mit der Erklärung dieser Mythe gar nicht zu Stande[2]). Es giebt auch annähernde Vorstellungen, welche den Weg zeigen, auf welchem der Olymp ein Ideal wird. Die Spitze des Olympos wird nicht vom Schnee und nicht vom Regen getrübt, dort waltet ewiger Glanz, und deshalb ist sie der ewig feste Sitz der Unsterblichen[3]). Diese Beschreibung streitet gegen allen Augenschein und alle Erfahrung. Von Homer an wird der Olymp immer idealer, bis ihn Pythagoras für die äußerste Sphäre erklärt. Bei Homer hat der Uranos Thore für die Sonne im Westen[4]), und Pindar erwähnt die Treppen des Olympos[5]).

2. Unter der Erdoberfläche wohnt Aides, und dort ist auch die Wohnung der Todten[6]). Der Todtengott wohnt ὑπὸ κεύθεσι γαίης. Im äußersten Westen, da wo die Sonne untergeht, hängt die Erde mit der Unterwelt am nächsten zusammen. Dort liegt Aiaia, die Insel der Kirke, und nicht weit davon ist der Eingang zur Unterwelt[7]). Die Kimmerier sind schon in ewiges Dunkel gehüllt, sie wohnen nordwestlich von der Insel der Kirke, Helios sieht sie nicht, und schwarze Nacht umgiebt die elenden Menschen[8]). Man hat geglaubt, die Sagen von diesem Volke seien aus den Reiseberichten der Phönikier entstanden, allein es liegt ihnen eine

1) Il. VIII, 18.
2) Myth. Briefe I, Br. 27.
3) Od. VI, 42.
4) Od. XXIV, 12. Ibyc. bei Schol. Apollon. Rhod. III, 159.
5) Hymn. fr. 2. Dissen Explic. p. 612. Voß myth. Briefe I, 27.
6) Il. XX, 64.
7) Müller Orchom. S. 276. Od. XXIV, 13.
8) Od. XI, 14. Κιμμέριοι ist nicht gleich χειμέριοι.

wirkliche geographische Kunde zum Grunde. Die Nachrichten kamen über Thrakien, wenn auch sehr dunkel, zu den Hellenen. Später flüchtete das Volk über den Kaukasos nach Kleinasien. Jenseits des Okeanos ist die *βαιὴ ἀκτη*, der Hain der Persephone und die Asphodeloswiese, wo Odysseus die Opfer bringt und die Todten herauflockt. Die Todten aber wohnen nicht hier, sondern im Erebos. Daß wirkliche Todtengebräuche dem ganzen Mythus zum Grunde liegen, ist schon oben bemerkt. Die bezeichnete Gegend ist gleichsam die Schwelle des Todtenreiches, und man muß darum nicht einen doppelten Hades annehmen, den einen auf der Erde, den andern unter derselben. Wo die Erde am dunkelsten ist, da ist die Verbindung. Die Mythe, welche die Wohnsitze der Todten auf der Asphodeloswiese angiebt, ist nicht Homerisch und wohl wie die Nekyia erst von Onomakritos eingeschoben, wenn er die Verse auch nicht selbst verfaßt hat. Asphodelos pflegte man später auf Gräber zu pflanzen. Jedenfalls steht das fest, daß sich an die westliche Seite der Erdscheibe alle Homerischen Ideen von Tod und Unterwelt anknüpfen. Dort ist auch das Elysion, welches die Westwinde kühlen müssen, weil die Hitze der untergehenden Sonne die Gegend sonst verbrennen würde. Im äußersten Westen dauert das goldene Zeitalter ewig fort, dorthin ist Kronos geflohen, und herrscht über die abgeschiedenen Geschlechter. Das sind die ältesten Ideen, welche sich an den Namen Hesperien anknüpfen. Der Hades ist unmittelbar unter der Erde, der Tartaros so tief unter derselben, als der Himmel über ihr ist[1]). Dort sind die Titanen in Fesseln gelegt, und dreifach ausgegossene Nacht umgiebt die gräßliche Stätte. Die ganze Idee des Tartaros geht von den Kämpfen der Titanen aus. Poseidon hat ihn von der Erde geschieden, einen ehernen Wall mit eisernen Thoren gebaut, und eine eherne Schwelle den Zugang zu bilden[2]). Alle diese Vorstellungen beruhen auf einfachen Bildern im Herzen des Volkes. Im Attischen Kolonos, der Weihstätte der Erin-

1) Il. VIII, 16. Hesiod Theog. 720.

2) Hesiod Theog. 811. Il. VIII, 15.

nyen, war ein Erdfall, welchen man als Eingang zur Unterwelt betrachtete[1]). Solche Eingänge der Unterwelt gab es viel in Griechenland. Die Hesiodische Beschreibung der Unterwelt ist nicht recht klar, auch vielfach interpolirt. Aber wenn man den Hesiodischen Tartaros auch nicht zeichnen kann, so beweiset wenigstens dies nicht, daß mehrere Dichter ihn beschrieben. Bald ist er der Erde nahe, nach oben wohnen Schlaf und Tod, und dort ist die Stelle, wo Tag und Nacht sich begegnen, wo Atlas den Himmel trägt, und wo Hades und Styx wohnen[2]). Die Styx ist ein Theil des Okeanos. Die Unterwelt soll in der Nord- und Westgegend sein, aber auch diese ist mit der Oberwelt verbunden[3]). Die Quellen der Nacht sind bei den Hyperboräern, da sie ebenso gut in die größte Tiefe versetzt werden konnten, denn diese trifft mit der Entfernung nach Norden und Westen zusammen. Der von einem ἕρκος umgebene Tartaros schließt die Titanen ein, und wer sich zum Walle hervordrängt, wird in ein χάσμα geschleudert, um hier ein ganzes Jahr von den Winden umhergeworfen zu werden. Dort sind die Quellen und Enden von Himmel und Erde, von Tartaros und Pontos. Alle deutliche Vorstellung fehlt. Der Erebos ist überhaupt nichts Locales, sondern nur die unterirdische Dunkelheit[4]).

---

1) Χάλκεος οὐδος, χαλκόπους ὀδός. Soph. Oedip. Col. 57. Schol. Müller Eumenid. S. 171.

2) Theog. 775.

3) Sophocl. bei Strab. VII, 204.

4) Τόπος ἐρεβώδης ἐν Ἅιδου Apollod. I, 1, 2.

